
Google

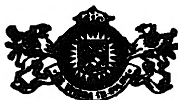

ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG· SIGILLUM
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS

Amphilochiana

Von

Lic. Dr. **Gerhard Ficker**
a. o. Professor der Theologie

I. Teil



Leipzig
Verlag von Johann Ambrosius Barth
1906

An dieser Stelle möchte ich Prof. Ihm und den hochwürdigen Herren Bibliothekaren des Escorial ein Wort des Dankes sagen. Ihm hat, hilfsbereit wie immer, geraten, verbessert, Korrekturen gelesen; die Herren vom Escorial haben mir schon mehrmals in den Räumen ihrer Bibliothek die gastlichste Aufnahme gewährt; die Erinnerung an den Aufenthalt in dem stillen Arbeitszimmer ist eine Freude.

Einige Nachträge zu meinen Ausführungen machen sich jetzt schon nötig. Ich hätte die Verbindung der in dem unten veröffentlichten Traktat bekämpften Häretiker mit den Manichäern enger gezogen, wenn ich früher auf Leos des Großen sermo XLII (XLI), de quadragesima IV, aufmerksam geworden wäre. Er schreibt dort in § 5 (ed. Ballerini I, p. 161) von Manichäern: Cumque ad tegendam infidelitatem suam nostris audeant interesse conventibus, ita in sacramentorum communione se temperant, ut interdum, ne penitus latere non possint, ore indigno Christi corpus accipiant, sanguinem antem redemtionis nostrae haurire omnino declinent. Quod ideo vestrae notum facimus sanctitati, ut vobis huiuscemodi

homines et his manifestentur indiciis, et quorum deprehensa fuerit sacrilega simulatio, a sanctorum societate sacerdotali auctoritate pellantur. Zu vergleichen ist auch Gelasii ep. 37, 2, Thiel p. 451 f.: Comperimus autem, quod quidam in eadem regione (sc. Scyllacenorum) sumpta tantum corporis sacri portione a calicis sacri cruore abstineant. Man kann sicherlich eine Verbindung der hier zugrunde liegenden Anschauungen mit denen annehmen, die in unserem Traktate bekämpft werden.

Zu dem Abschnitt über die Athinganer, S. 269 ff. fehlt die Verweisung auf Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters I S. 31—33. Die S. 270 f. erwähnten Anathematismen sind aus dem Cod. Graec. VIII, Plut. IX der Laurentiana in Florenz (XI. s.) herausgegeben von Bandini, Graecae ecclesiae vetera monumenta, tom. II, Florenz 1763, p. 109—111. Es besteht kein Grund, sie erst, wie es Döllinger tut (a. a. O., S. 32) in das 11. Jahrhundert zu setzen; sie sind älter.

Herr Pfarrer Jacoby schreibt mir zu S. 281 ff. Folgendes:

„Zu der Handschrift ist noch zu bemerken, daß sie Palimpsest ist. Freilich ist nach den Photographien allein die alte Unterlage nicht zu entziffern, so daß über den Inhalt der Urschrift nichts ausgesagt werden kann. Der in manchen Teilen dunkle und schwierige Text enthält offenbar eine Reihe Fehler und ungeschickte Übertragungen aus dem Griechischen, die oft nur eine mehr oder weniger wahrscheinliche Übersetzung zulassen (gekennzeichnet durch

Fragezeichen). Übrigens hat die Handschrift und auch speziell unser Text in den siebziger Jahren M. Kabis zu seinen Sammlungen koptischer Wörter gedient, die er in der Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 1874, 1875 und 1876 veröffentlichte. Für freundliche Beratung bin ich meinem Lehrer, Herrn Professor Dr. Spiegelberg, Dank schuldig."

Inhalt.

Nachdem erst kürzlich eine Monographie über Leben, Schriften und Lehre des Bischofs von Ikonium Amphilochius erschienen ist,[1]) wird man es verständlich finden, daß ich zunächst einmal nur das neue Material aus seiner schriftstellerischen Tätigkeit, das mir bekannt geworden ist, mit begleitenden Bemerkungen vorlege. Ich kann heute auch nur einen Teil dieses Materials veröffentlichen, möchte aber die bisher noch ungedruckten Stücke hier wenigstens nennen. Ich hoffe, auch die Stücke, die ich hier nur nennen, aber noch nicht veröffentlichen kann, in nicht allzulanger Zeit in genügender Übersetzung oder in Abschrift in Händen zu haben, so daß entschieden

[1]) Karl Holl, Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern. Tübingen und Leipzig, J. C. B. Mohr, 1904. 8°. VII, 266 S. Ich habe mein Urteil über diese tüchtige Schrift schon abgegeben in der deutschen Literaturzeitung Nr. 27 vom Jahre 1904, Sp. 1676—1679, und dort auch schon auf die neuen Stücke aus des Amphilochius literarischer Hinterlassenschaft, die mir bekannt geworden sind, hingewiesen. Ad. Jülichers Anzeige von Holls Schrift in der Theologischen Literaturzeitung Nr. 14 vom Jahre 1904, Sp. 406—409, ist besonders zu beachten wegen der treffenden Emendationen einiger Stellen des griechischen Textes. Sehr wertvoll ist Fr. Diekamps Anzeige in der Theologischen Revue, 1904, Nr. 11, Sp. 331—334.

werden kann, ob sich eine Veröffentlichung lohnt oder nicht. Sollte sie sich lohnen, so würde ich sie verbinden mit einer zusammenfassenden Darstellung der Tätigkeit des Bischofs. Man kann sich denken, daß ich nur ungern darauf verzichtet habe, eine solche Darstellung schon heute zu geben; denn sie war schon lange geplant und in Arbeit, bevor Holls Monographie erschien. Aber bei der ungeheuren Produktion unserer Tage ist es geradezu geboten, möglichst nur das drucken zu lassen, was bisher unbekannt oder noch nicht in den Bereich der Forschung einbezogen worden ist. Außerdem ist es unmöglich, bei Stücken, die zum ersten Male publiziert werden, alle auftauchenden kritischen Fragen mit einem Male zu erledigen, zumal wenn es sich um Schriften des an literarischen Produkten so reichen vierten Jahrhunderts handelt. Denn es ist doch keine Frage, daß bisher unbekannte und unbearbeitete Schriften erst dann ihre richtige Beurteilung erhalten können, wenn sie im weitesten Umfange verglichen werden mit den Schriften der Zeit, der sie entstammen. Und wer möchte sich rühmen, die Literatur des vierten Jahrhunderts zu beherrschen! Hier kann nur gemeinsame Arbeit zu einem abschließenden Ziele führen. Und da ich jetzt nicht mehr in der Lage bin, die Forschung an den Stücken, die ich hier zum ersten Male publiziere, weiter zu fördern, so habe ich sie auch nicht länger mehr zurückhalten wollen. Da das Interesse an der Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts höchst erfreulicherweise sich mit jedem Jahre steigert, so, denke ich, werden die Probleme,

die diese Schriften aufgeben, auch von anderen Forschern aufgenommen werden. Ich habe sie in den Abhandlungen, die ich beigefügt habe, aufgegriffen, ohne daß ich sie doch hätte endgültig lösen können. Da die Abhandlungen durchweg untersuchenden Charakter tragen, so waren Wiederholungen nicht zu vermeiden. Ich habe mich aber nicht gescheut, manches zweimal zu sagen, da ich doch auch in meinen Bemerkungen manches Neue zu sagen hatte.

Zunächst zähle ich auf und drucke ab einige Fragmente, die in der von Mignes Patrologia Graeca gegebenen Sammlung nicht enthalten sind.[1]) Aus welchen Gründen sie hier fehlen, ist gleichgültig. Ich wage nicht zu entscheiden, ob die ersten Sammler Fragmente wegen vermeintlicher Heterodoxien des Bischofs weggelassen haben oder nicht; aber ohne diese Annahme ist die Weglassung des einen oder des anderen Fragments eigentlich unerklärlich. Ich bringe zuerst die in Konzilienakten aufbewahrten Fragmente in der zeitlichen Reihenfolge der Quellen, die sie erhalten haben.[2])

---

[1]) Tom. 39, Sp. 97—118. Mignes Sammlung ist keine selbstständige Arbeit; vgl. darüber Holl, S. 42. Auf einige der bei Migne fehlenden Fragmente bin ich aufmerksam gemacht worden durch Fessler-Jungmann, Institutiones Patrologiae, I, p. 603, Anm. 1.

[2]) Es ist mir völlig rätselhaft, wie die 3 Fragmente, die das Laterankonzil von 649, und das 2. Fragment, das das 2. Nicaenum von 787 erhalten hat, denen, die sich um die literarische Hinterlassenschaft des Amphilochius bemüht haben, entgehen konnten. Ich wollte zuerst annehmen, daß meine Informationen auf falscher Basis ruhten, oder daß die Gründe, die diese Fragmente als unecht

Die Lateransynode von 649 hat in ihrer 5. *Πρᾶξις* folgende 3 Fragmente erhalten:

1.[1]) *Τοῦ ἁγίου Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου τοῦ Ἰκονίου εἰς τό· οὐ δύναται ὁ υἱὸς ἀφ' ἑαυτοῦ ποιεῖν οὐδέν.* (Joh. 5, 19.)

Πῶς δύναται ἐμοῦ τε καὶ τοῦ πατρὸς διακριθῆναι τὰ ἔργα, ὅπου θέλησις, καὶ λόγος, καὶ γνῶσις, καὶ σοφία, καὶ φύσις, καὶ θεότης μία;

(Lat.: Sancti Amphilochii episcopi Iconiensis in eo, quod dictum est: ex se filium nihil facere posse.

Quomodo potest mea et patris operatio discerni, ubi voluntas, et verbum, et scientia, et sapientia, et natura, et deitas una est?)

2.[2]) Dieses Stück folgt in den Akten unmittelbar auf das vorhergehende:

---

dartäten, so einleuchtend wären, daß eine Diskussion unnötig erschiene. Aber dann hätte doch wenigstens hierauf ein Hinweis sich irgendwo finden lassen müssen. In den vollständig erhaltenen Homilien des Amphilochius habe ich die Fragmente nicht gefunden.

[1]) Mansi, Concil. coll. X, 1080 B; ebenso Hardouin III, 864 C; Coletus VII, 288 A. Der Cod. Vatic. Gr. 1455 hat Fol. 170b dieses Fragment unter der Überschrift: *Τοῦ ἁγίου ἀμφιλοχίου κατὰ ἀρειανῶν.* Es ist wohl nicht zweifelhaft, daß auch hier der bestimmtere Titel der richtige ist, nicht der allgemeine *κατὰ ἀρειανῶν*; vgl. Holl, S. 52. 53.

[2]) Mansi X, 1080 B, ebenso Hardouin III, 864 CD; Coletus VII, 288 B. Der Cod. Vatic. Gr. 1455, Fol. 170b hat dies Fragment unter dem Titel: *Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ ἐξ ἐμαυτοῦ ἐλάλησα οὐδέν*: — (vgl. Joh. 12, 49). Das wäre ein Titel einer Rede oder Schrift des Amphilochius, den wir bisher noch nicht kennen (vgl. die Aufzählung bei Holl, S. 51 ff.). Es geht natürlich nicht an, nach dem Zeugnis dieser einzigen Handschrift die Liste der verlorenen Werke

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου.

Ὥσπερ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ (Joh. 5, 21), *σύνδρομον ἔχων τῇ θελήσει τὴν δύναμιν, οὕτως οὐ διακονίαν πληρῶν νεκροὺς ἐγείρω, ἀλλὰ δυνάμει τῇ αὐτῇ, αὐθεντίᾳ, ἐξουσίᾳ, θελήσει.*

(Lat: Eiusdem de eodem sermone.

Sicut enim pater suscitat mortuos et vivificat, concurrentem habens voluntati virtutem: ita non exequens ministerium suscito mortuos, sed eadem virtute, auctoritate, postestate, voluntate.)

3.[1]) *Τοῦ ἁγίου Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου Ἰκονίου εἰς τό· ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστίν.* (Joh. 14, 28.)

Οὐ γὰρ ἀκούσιον τὸ πρᾶγμα, ἀλλ' αὐτοπρο . . .
. . . *ὡς δὲ θεὸς ἀχωρίστως μεθ' ὑμῶν. εἰ μὲν ὑπάγω διὰ τοῦ θανάτου ὡς ἄνθρωπος, ἔρχομαι δὲ πάλιν διὰ τῆς ἀναστάσεως ὡς ἄνθρωπος.*[2])
(Lat.: Sancti Amphilochii episcopi Iconii in eo quod dictum est: Pater maior me est.

Nec enim absque voluntate causa extitit, sed

des Amphilochius um eins zu vermehren; der neue Titel erklärt sich vielleicht aus der ungenauen Wiedergabe des Titels des vorigen Fragments.

[1]) Mansi X, 1103f E, 1105f A; ebenso Hardouin III, 883. 884 CD; Coletus VII, 311. 312 C [nur haben diese beiden in Zl. 5 *μὲ* statt *μὲν*]. Hardouin verweist auf Theodoret, dialog. 2, p. 100 & dialog. 1, p. 43; aber irrtümlich.

[2]) Man könnte denken, daß statt *ἄνθρωπος θεός* einzusetzen wäre. Aber die lateinische Übersetzung beweist die Richtigkeit jener Lesart. — Übrigens bemerkt Hefele, Conciliengeschichte III[2], S. 213, daß der griechische Text nicht Rückübersetzung, sondern Original ist.

spontanea est passio: Vado et venio ad vos [Joh. 14, 28]. Vado et venio: utraque sicut homo transmigro, sicut Deus autem inseparabiliter vobiscum sum. Vado homo per mortem, venio autem iterum per resurrectionem homo.) —

Das zweite Nicaenum von 787 hat in seiner 6. sessio folgendes Fragment erhalten (wenn es echt ist, ist es neben dem in der 5. sessio erhaltenen Fragment über die bei den Häretikern gebrauchten Bücher mit falschen Aufschriften [Migne 39, 116. 117] das interessanteste aus der literarischen Hinterlassenschaft des Amphilochius):

4.[1] *Γρηγόριος ἐπίσκοπος ἀνέγνω·*

Ὁμοίως καὶ Ἀμφιλόχιος ὁ τοῦ Ἰκονίου οὕτω φησίν· Οὐ γὰρ τοῖς πίναξι τὰ σαρκικὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων διὰ χρωμάτων ἐπιμελὲς ἡμῖν ἐντυποῦν, ὅτι οὐ χρήζομεν τούτων, ἀλλὰ τὴν πολιτείαν αὐτῶν δι' ἀρετῆς ἐκμιμεῖσθαι.

(Übersetzung des Anastasius: Similiter et Amphilochius Iconii dicit: Non enim in tabulis carneas personas sanctorum per colores curae nobis est figurare, quoniam non his opus habemus; sed conversationem eorum virtutibus imitari.[2])

Diese Worte stammen aus dem *ὅρος* der bilderfeindlichen Synode von 754, wo sie neben anderen Stellen aus den Vätern angeführt werden zur Widerlegung der

---

[1]) Mansi XIII, 301 D.

[2]) Andere Übersetzung bei Mansi XIII, 695 B.

Bilderverehrung.[1]) Aber diese Berufung der Bilderfeinde auf Amphilochius' Worte will die in der 6. Sitzung des 2. Nicaenums vollzogene Widerlegung nicht gelten lassen und sie erwidert darum sehr ausführlich darauf: es sei Sitte der Häretiker, die Stellen aus dem Zusammenhang zu reißen und ihnen dadurch einen ganz anderen Sinn unterzuschieben: *ὅλος γὰρ ὁ χαρακτὴρ τοῦ λόγου ταύτην τὴν ἔννοιαν παρίστησι,* d. h. der ganze Charakter des *λόγος* (des Amphilochius) ergibt diesen Gedanken, daß Amphilochius mit seinen Worten nicht das Geringste gegen die Bilder gesagt habe. Es ist zu bedauern, daß wir nicht angeben können, was unter diesem *λόγος* zu verstehen ist, und ob die Widerlegungsschrift nicht auch in anderen Bemerkungen auf ihn Rücksicht nimmt. Handelte es sich wirklich um einen besonderen *λόγος*, so müßte er dann nicht nur von Bildern, sondern auch von Lebensbeschreibungen der Heiligen gehandelt haben; denn der Verfasser sagt in seiner Widerlegung: ... *καὶ ἐν βίβλοις τοὺς βίους αὐτῶν ἀνιστοροῦμεν, καὶ εἰκονικῇ γραφῇ αὐτοὺς ἀναζωγραφοῦμεν.*[2]) Einen sehr zwingenden Gegenbeweis gegen die Häretiker konnte aber der Verfasser nicht in der Schrift des Amphilochius, vorausgesetzt eben, daß es sich um eine solche handelt und unter *λόγος* nicht etwa bloß die angeführten Worte zu verstehen sind, nicht gefunden haben; denn er kommt schließlich dazu, zu erklären: *σύνηθές ἐστι τοῖς τὸ σωτήριον ἡμῖν τοῦ*

---

[1]) Hefele, Conciliengeschichte III[2], S. 415, vgl. S. 470 f.
[2]) Mansi XIII, 301 E. 304 A.

ϑεοῦ διασαφήσασι ϑέλημα ἁγίοις πατράσιν ἡμῶν, κατ' ἔκτασιν (ἐπίτασιν) τὴν τῶν ἐντολῶν τήρησιν ἐκδιδάσκειν ἡμᾶς, καὶ πρὸς ἣν ἐντολήν ἐστιν αὐτοῖς ὁ σκοπὸς ῥυϑμίζειν τοὺς ἀκροωμένους, ταύτην διαγγέλλειν ὑψηλήν τε καὶ μείζονα· ἵνα ὡς ἄγκυραν ἀσφαλῆ ταύτην κατέχοντες, μηδὲ περὶ τὰς λοιπὰς ἀμελῶμεν.[1]) Es scheint fast, als ob der Verfasser den Amphilochius, der von dem 2. Nicaenum doch schon als orthodoxe Autorität angeführt worden war, wegen einer Äußerung hätte in Schutz nehmen wollen, die ihm unsympathisch war. Um so leichter wäre es verständlich, daß uns der λόγος des Amphilochius, um den es sich handelt, nicht erhalten geblieben ist. Aber solche Erwägungen lassen sich bis jetzt noch nicht gegnügend begründen. Wir würden klarer sehen können, wenn es erlaubt wäre, eine bisher auch noch nicht beachtete Äußerung mit den Worten des zweiten Nicaenums in Zusammenhang zu bringen. In seinen Antirrhetica adversus Epiphanidem[2]) schreibt Nicephorus: Ἀμφιλοχίου δὲ τοῦ τὴν Ἰκονιατῶν ἀρχιερωσύνην ἐπιτροπεύσαντος, εἴπου παραγάγοιεν οἱ τῶν ἁγίων ὑβρισταὶ λόγους ἐκ τοῦ πεποιημένου αὐτῷ εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον ἐγκωμίου κατὰ τῶν ὁμοιωμάτων τῶν ἁγίων, ὡς οἴονται, προβεβλημένους, ἢ τοῦ ἐκ Γαλατίας Θεοδότου, μηδ' ὅλως ἀπ' αὐτῶν τῆς εὐσεβείας καταϑρασυνέσϑωσαν, ἀλλ' εὖ ἴστωσαν, ὡς οὐδὲν ἐντεῦϑεν τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ὕβρεως ἀπόνασϑαι ἔχοιεν·

[1]) Mansi XIII, 305 A.

[2]) c. 29, 100. Pitra, Spicilegium Solesmense IV, 1858, p. 372.

κατὰ χώραν γὰρ τῶν τοιούτων ἐξεταζομένων λόγων ἰσχνότερον, ὁποῖος ὁ σκοπὸς τῶν εἰρημένων προσώπων παρίσταται. Ἤδη δὲ καὶ ἐν τῷ παρόντι συντάγματι ὁποῖον αὐτῶν τὸ φρόνημα τῇ ὀρθῇ δόξῃ συναγορεῦον, ἐκ τῶν γνησίων αὐτῶν ἀναλεγὲν βιβλίων, μετὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν πατέρων προαναγέγραπται. Nach meinem Verständnisse dieser Worte stimmen die Gedanken des Nicephorus durchaus überein mit denen des zweiten Nicaenums. Hier wie dort finden wir, daß Häretiker sich gegen die *ὁμοιώματα τῶν ἁγίων* berufen auf Worte des Amphilochius; hier wie dort wird ihnen aber entgegengehalten, daß man diese Worte, deren verfängliche Form gar nicht geleugnet wird, nach dem Zwecke, dem sie dienen sollen, beurteilen müsse, um einen (für die Orthodoxie) ganz unverfänglichen Sinn aus ihnen herauszulesen. Es liegt doch gewiß nahe, zu schließen, daß das zweite Nicaenum auch das *ἐγκώμιον* des Amphilochius auf Basilius im Auge habe. Außerdem wissen wir, daß Nicephorus ein umfangreiches Werk gegen die Synode von 754 geschrieben hat;[1] so wird er doch gewußt haben, aus welcher Schrift des Amphilochius die Worte stammten, die die Synode von 754 gegen die Verehrung der Bilder

---

[1]) vgl. den Artikel Nicephorus in der Real-Encyklopädie 14^3, S. 24, 48. 49. — Für meine Zwecke ist es zu bedauern, daß dieses Werk des Nicephorus noch nicht veröffentlicht ist; denn die Übersicht Banduris über seinen Inhalt, abgedruckt bei Fabricius-Harles, Bibliotheca Graeca VII, p. 630, (unter Nr. IX. X; auch bei Migne, 100, 35. 36), nennt ausdrücklich das Testimonium Amphilochii Iconiensis contra imagines ex Encomio Basilii Magni und läßt vermuten, daß es sich nicht nur um ein paar Worte des Amphilochius handelt.

angeführt hatte. Ist diese Vermutung richtig, so darf die Frage aufgeworfen werden, ob nicht eine in syrischer Sprache erhaltene unter dem Namen des Amphilochius von Ikonium gehende oratio funebris in laudem S. Basilii magni [1]) mit dem von Nicephorus genannten *ἐγκώμιον* identisch ist.[2]) Ich kann diese Frage hier noch nicht beantworten, da mir eine vollständige Übersetzung des syrischen Stückes noch nicht vorliegt. —

Die Konstantinopolitaner Synode vom Jahre 1166,[3]) die über das richtige Verständnis von Joh. 14, 28: der Vater ist größer als ich, beriet, hat uns zwei längere Fragmente aus der antiarianischen Schriftstellerei des Amphilochius erhalten:

5.[4]) *Τοῦ ἁγίου Ἀμφιλοχίου ἐκ τοῦ κατὰ Ἀρειανῶν λόγου.*[5])

---

[1]) So ist der Titel wiedergegeben in dem Katalog der syrischen Handschriften der Vatikanischen Bibliothek, bei Mai, Scriptorum veterum nova collectio V, II, p. 43. — In den griechischen, unter dem Namen des Amphilochius gehenden Viten des Basilius finden sich die obigen Worte nicht.

[2]) Ich kenne drei Handschriften, in denen der syrische Text erhalten ist: a) Cod. Syriacus CCCLXIX (Assem. 112) der Vatikanischen Bibliothek (dem 7. Jahrhundert zugeschrieben); b) die syrische Handschrift Berlin 26 [Sachau 321]; geschrieben um 741 nach Chr. Geb.; Katalog, p. 94 f.; c) die syrische Handschrift 960 des British Museum, geschrieben 1197; Wright III, p. 1125.

[3]) vgl. Hefele, Conciliengeschichte V[2], S. 676–680.

[4]) Abgedruckt von Mai, Scriptorum veterum nova collectio IV, 1831, p. 9—11. (Migne 140, 209 D. 212 A—C.) In der Reihe der Väterzitate, die in die Akten der Synode aufgenommen worden sind, trägt das Fragment die Nummer ϛ.

[5]) Der erste Teil dieses Fragments (von *διὰ τοῦτο* bis *ἐκ*

Διὰ τοῦτο γὰρ πῇ μὲν ἀνηγμένους, πῇ δὲ ταπεινοὺς φθέγγομαι λόγους· ἵνα διὰ μὲν τῶν ὑψηλῶν, τοῦ ἐνοικοῦντος λόγου ἀποδείξω τὴν εὐγένειαν[1])· *διὰ δὲ τῶν ταπεινῶν, τῆς ἐνοικουμένης*[2]) *σαρκὸς γνωρίσω τὰ ἀσθενῆ.*[3])

Καὶ πάλιν[4])· *Πῇ μὲν ἐμαυτὸν*[5]) *ἴσον λέγω τῷ πατρί*[6])· *πῇ δέ, μείζονα τὸν πατέρα· οὐ μαχόμενος ἐμαυτῷ,*[7]) *ἀλλὰ δεικνὺς ὡς θεός εἰμι καὶ ἄνθρωπος·*

τῶν ταπεινῶν) ist auch erhalten bei Theodoret, abgedruckt bei Migne 39, 109, aber unter dem Titel: *Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου Ἰκονίου ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς τό· Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν.* Der Titel wechselt aber auch sonst, vgl. darüber Holl, S. 52. 53. (In Dionysii exigui nova collectio. Acta synodi Chalcedonensis, im Spicilegium Casinense I, p. 143, ist der Anfang der von Theodoret gegebenen Worte unter den Titel gestellt: Amphilocrii episcopi Iconii de explanatione evangelii secundum Johannem. Es ist selbstverständlich, daß wir nach dieser fehlerhaften Überschrift nicht vermuten dürfen, Amphilochius hätte einen Kommentar zum Johannesevangelium verfaßt. In den Testimonia veterum [Gelasii] de duabus naturis in Christo findet sich das ganze bei Migne 39, 109 abgedruckte Fragment unter der Überschrift: Eiusdem contra Arianos [im Antidotum contra diversas omnium fere seculorum hereses, hrsg. von Joh. Sichardus, Basel 1528, Fol. 235 b; Epistolae Romanorum pontificum, ed. A. Thiel, I, p. 550 f.]. Umgekehrt trägt Fragment II Migne 39, 100 bei Theodoret den Titel: *ἐκ τοῦ κατὰ Ἀρειανῶν λόγου,* während es in den Testimonia [bei Sichard, Fol. 237 b; Thiel, p. 556] unter der Überschrift steht: Amphilochii Episcopi Hiconij ex libro ubi exponit: pater maior me est.) Jch setze die Varianten des Druckes bei Migne hierher, um auch einen Begriff zu geben, wie viel ein Herausgeber der Werke des Amphilochius zu tun hat.

[1]) Theodoret: *δείξω τὴν συγγένειαν.*

[2]) Theod.: *ταπεινῆς.* [3]) Theod.: *τὴν ἀσθένειαν.*

[4]) Für *καὶ πάλιν* hat Theodoret *ὅθεν.*

[5]) Theod.: *ἑαυτόν.* [6]) Theod.: *τοῦ πατρός.*

[7]) Theod.: *ἑαυτῷ.*

θεὸς μέν, ἐκ τῶν ὑψηλῶν· ἄνθρωπος δέ, ἐκ τῶν ταπεινῶν. ᾿*Ἀλλὰ*[1]) *μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία* (Joh. 14,

---

[1]) Das Stück von *ἀλλὰ μὴ ταρασσέσθω* bis *Λάζαρον ἀναστῶντος λόγῳ* findet sich auch in den Testimonia veterum (Gelasii) de duabus naturis in Christo in Sichards Antidotum, Fol. 235 b. (Thiel, p. 550 hat einige Verschiedenheiten.) Die Worte die ihm hier vorausgehen, sind folgende: Amphilochi Episcopi Ichonij, ex libro ubi exponit: pater meus maior me est. Non conturbetur, inquit, cor vestrum, neque formidet, quia tradendus Judaeis sum. Hierauf folgt das Stück aus der Rede über: Der Vater ist größer als ich, das das Laterankonzil von 649 erhalten hat (oben Nr. 3; die Übersetzung bei Gelasius ist eine andere, als die oben wiedergegebene). Dann kommen noch die Worte: Si diligeritis, gauderitis utique, quia uado ad patrem meum, et quia pater meus maior me est (Joh. 14, 28). Und hierauf folgt erst die Übersetzung des oben griechisch wiedergegebenen Stückes. Gerade dieses Fragment in den Testimonia ist wichtig für die Überlieferung der Schriften des Amphilochius (und ihre Kenntnis im Abendlande). Denn während die anderen in den Testimonia gegebenen Fragmente des Amphilochius nur wörtliche Übersetzungen von Fragmenten sind, die sich in Theodorets Dialogen finden (Fragm. XI. XII. VII. II. I. bei Migne 39, 108. 109. 104. 97. 100), zeigt dieses Fragment eine von Theodoret unabhängige Kenntnis einer antiarianischen Schrift des Amphilochius. Wie jüngst L. Saltet nachgewiesen hat, gehen die Fragmente des Amphilochius bei Gelasius auf dieselbe Quelle zurück, aus der Theodoret die seinen für den *Ἐρανιστής* genommen hat: eine Sammlung von Väterzitaten, die das Patriarchat Antiochien gegen Cyrill am Ende des Konzils von Ephesus (Sept.—Okt. 431) zusammengestellt hat. (Les sources de l'*Ἐρανιστὴς* de Théodoret in der Revue d'histoire ecclésiastique VI, 1905, p. 289 - 303. 513—536. 741—754.)

Hier sei darauf hingewiesen, daß, wie es scheint, die in der syrischen Literatur vorkommenden Fragmente des Amphilochius wenigstens zum Teil auf Theodoret zurückzuführen sind. Sie bedürfen aber einer eingehenderen Untersuchung, als ich sie anzustellen vermag. Erwähnt mag werden, daß die erste Hälfte von Fragm. XII bei Migne, 39, 109 sich in J. B. Chabot, Synodicon orientale ou Recueil de Synodes nestoriens, p. 596 findet unter dem Titel: Am-

1. 27), ὅτι εἶπον ὑμῖν, ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστί. (Joh. 14, 28). μείζων γάρ ἐστι τοῦ πορευομένου πρὸς αὐτόν, οὐ τοῦ ὄντος ἐν αὐτῷ· ὡς γὰρ θεός εἰμι ἐν τῷ πατρί· ὥστε ὡς ἄνθρωπος πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα· ἐκείνου οὖν μείζων ὁ πατήρ, τοῦ πορευομένου πρὸς αὐτόν, οὐ τοῦ ἀεὶ ὄντος ἐν αὐτῷ· καὶ ἵνα συντόμως εἴπω, μείζων ἐστὶ καὶ ἴσος· ἴσος τοῦ ἐκ πέντε ἄρτων δῆμον ὁλόκληρον χορεννύντος· μείζων τοῦ ἐρωτῶντος, ποῦ τὸν Λάζαρον τεθείκατε· ἴσος τοῦ τὸν Λάζαρον ἀνιστῶντος λόγῳ· μείζων τοῦ λέγοντος, τίς μου ἥψατο· ἴσος τοῦ τὰς ἀκενώτους πηγὰς τῆς αἱμοῤ-ῥοούσης ξηράναντος· μείζων τοῦ καθεύδοντος ἐπὶ τῇ πρύμνῃ· ἴσος τοῦ ἐπιτιμῶντος τῇ θαλάσσῃ· μείζων τοῦ κρινομένου ἐπὶ Πιλάτου· ἴσος τοῦ κρίσεως ἐλευθεροῦντος τὸν κόσμον· μείζων τοῦ ῥαπιζομένου, μείζων τοῦ συσταυρουμένου λῃσταῖς· ἴσος τοῦ τὸν λῃστὴν δικαιοῦντος δωρεάν· μείζων τοῦ γυμνουμένου τὴν ἐσθῆτα· ἴσος τοῦ στολίζοντος τὴν ψυχήν· μείζων τοῦ ποτιζομένου ὄξος· ἴσος τοῦ τὸ οἰκεῖον οἰνοχοοῦντος αἷμα· μείζων τοῦ λυομένου ναοῦ· ἴσος τοῦ καὶ μετὰ τὴν λύσιν τὸν οἰκεῖον ἐγείραντος ναόν· ἐκείνου μείζων, τούτου ἴσος.

Καὶ πάλιν· Οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ' ὑμῶν (Joh. 14, 30)· ὁρᾷς, αἱρετικέ, τίνος μείζων ἐστὶν ὁ πατήρ, τοῦ λέγοντος οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ' ὑμῶν· οὐ τοῦ

---

philoque, év. d'Iconium, dit, dans sa Lettre sur la foi. Aber dieser neue Titel beruht sicher auf Irrtum. Mit diesem Fragm. XII ist sicher auch zusammenzustellen das von Chabot, p. 512, abgedruckte, das sich wörtlich so nirgends wiederfindet.

λέγοντος οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὀρφανούς (Joh. 14, 18)· *μεθ' ὑμῶν γάρ εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας* (Matth. 28, 20)· *ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου καὶ ἐν ἐμοὶ εὑρήσει οὐδέν* (Joh. 14, 30)· *ὁρᾷς, τίνος ἐστὶ μείζων, τοῦ κρινομένου ἐπ' ὄψεσιν ἀρχόντων, οὐ τοῦ ποιήσαντος τὴν οἰκουμένην· ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἐντεῦθεν* (Joh. 14, 31)· *ὁρᾷς, τίνος ἐστὶ μείζων ὁ πατήρ, τοῦ λέγοντος ἄγωμεν· οὐ τοῦ λέγοντος ἐνοικήσω ἐν ὑμῖν καὶ ἐμπεριπατήσω* (2. Cor. 6, 16)· *ἐγώ εἰμί ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή* (Joh. 15, 1)· *ὁρᾷς, τίνος ἐστὶ μείζων ὁ πατήρ, τοῦ λέγοντος ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος· οὐ τοῦ λέγοντος, ἐγὼ ἐφύτευσα ἄμπελον ἀληθινήν.* (vgl. Matth. 21, 33.)

6.[1]) *Ἐκ τῆς ὁμιλίας τοῦ ἁγίου Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου Ἰκονίου εἰς τό· ὁ ἀποστείλας με πατὴρ μείζων μου ἐστίν*[2]) (Joh. 14, 28).

Εἰπέ, κατὰ ποῖον λόγον λέγεις τὸν πατέρα μείζονα τοῦ υἱοῦ· οὐκ ἐγώ φησι λέγω, ἀλλὰ τῷ λέγοντι πείθο-

---

[1]) Mai, Script. vet. nova coll. IV, p. 14. Hier trägt das Fragment die Nummer *ιβ'*. Migne 140, 213 D. 216 A.

[2]) Dieser Titel gibt mehr als ein Rätsel auf. Ganz abgesehen davon, daß sich Joh. 14, 28 in der oben gegebenen Form nirgends findet, so ist es doch sehr auffällig, daß sich hier der Titel findet, den wir als den richtigen auch für das vorige Fragment annehmen müssen (vgl. S. 10 Anm. 5). Da wir nicht annehmen können, daß die Akten der Constantinopolitaner Synode für dieselbe Schrift willkürlich zwei verschiedene Titel angegeben hätten, so müßte man nach dem Befunde dieser Akten schließen, daß *ὁ κατὰ Ἀρειανῶν λόγος* wirklich verschieden sei von der Rede über: der Vater ist größer als ich. Aber dieser Schluß läßt sich wieder nicht gut mit den übrigen Zeugen vereinigen. Die Frage läßt sich nicht entscheiden.

μαι· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ εἰπών· ὁ ἀποστείλας με πατήρ, μείζων μου ἐστίν· εἰ τῷ λέγοντι πείθῃ, παῦσον καὶ σὺ τὴν μάχην, κἀγὼ συστελῶ τὴν γλῶσσαν· καὶ δῶμεν τῷ υἱῷ τὸν οἰκεῖον λόγον ἑρμηνεῦσαι· εἰπὲ γοῦν δέσποτα· διὰ τί ποτὲ μὲν λέγεις· ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν (Joh. 10, 30)· *ποτὲ δέ· ὁ ἀποστείλας με πατὴρ μείζων μου ἐστίν; εἰ μείζων, πῶς ἴσος; εἰ ἴσος, πῶς μείζων; τὰ δύο λέγω· ἐπειδὴ καὶ μείζων μου ἐστὶ καὶ ἴσος· κατὰ τὴν θεότητα, ἴσος· κατὰ τὴν οἰκονομίαν, μείζων· ἴσος αὐτοῦ εἰμι, ἐπειδὴ ἐξ αὐτοῦ ἐγεννήθην· μείζων μου ἐστίν, ἐπειδὴ ἐκ τῆς παρθένου ἐγεννήθην.* [1]) —

Außer diesen in Konzilienakten erhaltenen Fragmenten ist ein Fragment zu erwähnen, das sich findet in der Sammlung heterodoxer und orthodoxer Aussprüche, die unter dem Titel S. Anastasii Sinaitae Contra Monophysitas gedruckt ist [2]):

7. *᾿μφιλοχίου, ἐπισκόπου Ἰκονίου, ἐκ τοῦ εἰς τὰ Γενέθλια λόγου.*

Πάντων μὲν γὰρ τῶν ἐκ παρακοῆς ἡμῖν προσγινομένων ἀπήλλαξε, καὶ ἀνεκάθηρε τὴν ἡμετέραν φύσιν ὁ Λόγος· ἅπερ δὲ αὐτὸς κατ' εἰκόνα τὴν οἰκείαν ἐποίησε, ταῦτα παραλλαγῆς οὐκ ἔχρῃζεν, οἷαν [3]) *τὸ φθαρὲν*

---

[1]) Gehört auch das vorige Fragment derselben Schrift an, wie das vorliegende, so wäre die Annahme die einfachste, es hätte sich hier angeschlossen. Aber dann kann man die Stellung der Fragmente in den Akten nicht erklären.

[2]) Migne 89, 1189 A, nach Mai, Script. veterum nova coll. VII, p. 205.

[3]) Zu lesen ist *οἷας*.

σῶμα, διὰ τὸ μὴ συμφθαρῆναι, ἀλλὰ φθαρτὸν[1]) *διαμεῖναι, ὡς εἰκόνα θεοῦ τὴν ψυχήν.*[2])

Nichts wesentlich Neues bringen, aber doch wahrscheinlich auf selbständige Kenntnis gehen zurück die Fragmente *Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου Ἰκονίου ἐκ τῆς πρὸς Σέλευκον ἐπιστολῆς*, die Nicephorus in seinen Antirrhetica beigebracht hat.[3]) Ein Abdruck ist unnötig.

Außer diesen Fragmenten, die bereits gedruckt sind, aber in der Migneschen Sammlung fehlen, möchte ich hinweisen auf zwei unter den Spuria des Chrysostomus gedruckte Homilien, bei denen die Frage aufgeworfen worden ist, ob sie dem Chrysostomus oder dem Amphilochius angehören.[4])

1. *Εἰς Μάρθαν καὶ Μαρίαν καὶ Λάζαρον, καὶ Ἠλίαν τὸν προφήτην,* beginnend: *Ὅσοι τῆς Δεσποτικῆς ἀναστάσεως ἔρωτα φέρετε . . .*[5])

2. *Εἰς τό· Ἐξελθόντες οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον*

---

[1]) Ich bringe keinen vernünftigen Sinn in das Zitat, wenn ich nicht hinter *σῶμα* ein Komma setze und statt *ἀλλὰ φθαρτόν* lese: *ἀλλ' ἄφθαρτον.*

[2]) Man kann vermuten, daß dieses Fragment zu der Weihnachtshomilie gehört, von der Fragmente unter Nr. III bei Migne 39, 100. 101 vorliegen. Vgl. Holl, S. 56f.

[3]) Bei Pitra, Spicilegium Solesmense I, p. 345. 346. 360. Vgl. p. 487. 488. — L. Saltet (La théologie d'Amphiloque im Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'institut catholique de Toulouse, No. 4. 5, avril—mai 1905, p. 121—127) hält die epistola ad Seleucum für eine nach dem Chalcedonense 451 gemachte Fälschung.

[4]) Vgl. das alphabetische Verzeichnis der Werke des Chrysostomus, wieder abgedruckt bei Migne 64, Sp. 1381. 1382.

[5]) Migne 61, 701—706.

ἔλαβον; beginnend: *Ὅσοι τοῦ Ἠλία μαθηταὶ τυγχάνετε . . .*[1])

Da ich nicht weiß, auf welche Gründe sich die Vermutung stützt, daß diese Homilien möglicherweise dem Amphilochius angehören, und auch über die handschriftliche Überlieferung nichts habe erfahren können, so enthalte ich mich eines Urteils. Die inneren Gründe, auf die man sich stützen könnte, sind nicht so gewichtig, daß wir auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit die Homilien für Amphilochius in Anspruch nehmen möchten.[2])

Wenden wir uns zu dem bisher ungedruckten Material, das mit dem Namen des Amphilochius in Verbindung gebracht worden ist oder gebracht werden kann. Von den Stücken, die ich in der deutschen Literaturzeitung, Nr. 27 vom Jahre 1904,[3]) genannt habe, muß ich sofort eins streichen. Aus Montfaucons Bibliotheca Bibliothecarum[4]) hatte ich schließen können, daß in der Ambrosianischen Bibliothek in Mailand neben anderen schon bekannten Homilien des Amphilochius auch eine unter

---

1) Migne 61, 705—710.

2) Wenigstens was die erste der beiden Homilien anbetrifft, so will mir die dort vorgetragene Anschauung, daß Elias entschuldigt werden müsse, weil er Fleisch gegessen hat (Migne 61, 704), nicht recht passen zu der allem extremen Asketismus abgeneigten Persönlichkeit des Amphilochius. Der Verfasser der Homilie ist sicher ein Asket; er charakterisiert Elias als den *ἐξ ἀρχῆς ἀσκητικοὺς πόνους διατεμών.* Mit der zweiten Homilie steht es etwas anders. Daß beide Homilien alt sind und dem 4. Jahrhundert angehören können, unterliegt keinem Zweifel.

3) Sp. 1678. 4) I, 492 A.

seinem Namen gehende, bisher unbekannte Homilie in montem Syna vorhanden wäre. Schon dieser Titel zeigte, daß das Stück nicht unwichtig sein würde. Aber bei meinen Nachforschungen in der Ambrosiana habe ich wohl andere von Montfaucon genannte Homilien des Amphilochius gefunden, aber nicht diese; sie hat, glaube ich mit Sicherheit sagen zu dürfen, niemals existiert; die Angabe geht wahrscheinlich auf einen Irrtum Montfaucons zurück.[1]) Dagegen scheinen folgende Homilien wirklich zu existieren und noch ungedruckt zu sein:

1. *Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου Ἰκονίου λόγος εἰς τὴν*

---

[1]) Die Erklärung für diesen Irrtum liegt wohl in folgendem: der aus dem 12. Jahrhundert stammende Cod. Graec. der Ambrosiana C 124 sup enthält:

Fol. 156b—161a: Chrysostomus *εἰς τὴν ὑπαπαντὴν τοῦ κυρίου.*
161a—174b: Gregor von Nyssa *λόγος εἰς τὴν ὑπαπαντὴν καὶ εἰς τὸν ἅγιον συμεῶνα τὸν θεοδόχον.*
174b—178b: *ἀναστασίου μοναχοῦ καὶ πρεσβυτέρου τοῦ ἁγίου ὄρους τοῦ σινᾶ, λόγος εἰς τὴν ἁγίαν ὑπαπαντὴν τοῦ χριστοῦ.*
179a—184b: *Ἀμφιλοχίου τοῦ παναγιωτάτου μητροπολίτου ἰκονίου λόγος εἰς τὴν αὐτὴν ἁγίαν καὶ δεσποτικὴν ἑορτήν· ἤγουν εἰς τὴν παρθένον καὶ εἰς τὴν ἄνναν καὶ εἰς τὸν συμεῶνα.*

Die am Anfange der Handschrift befindliche Inhaltsangabe aus dem 17. Jahrhundert hat diese 4 Stücke so verzeichnet:

Chrysostomi in circumcisione Domini
Gregorii Nisseni in idem argumentum
Athanasij (darüber von derselben oder wenig späterer Hand geschrieben nas; soll auf Anastasius hindeuten) Monachi et Pbr in S. Montem Sina in idem argumentum.
Amphilochij Iconiensis in idem argumentum.

Hier haben wir also Amphilochius Iconiensis und in S. Montem Sina in unmittelbarer Nähe.

ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ, οὗ ἡ ἀρχή· Χαρᾶς ἡμέρα καὶ εὐφροσύνης in der Handschrift 271 des heiligen Grabes in Konstantinopel aus dem 15. Jahrhundert, fol. 61 ff., verzeichnet von Papadopulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, IV, 1899, p. 250.[1])

2. Eine Homilie des Amphilochius *εἰς τὸ ἅγιον πάσχα* verzeichnet Gardthausen[2]) als befindlich im Codex Sinaiticus 492 aus dem 9. Jahrhundert. Er enthält *λόγοι πανηγυρικοί.*

Über die folgenden 3 Stücke kann ich genaue Auskunft geben:

1. In dem cod. coptic. LXI der Vatikanischen Bibliothek, fol. 199—215 ist erhalten: Amphilochii episcopi Iconiensis homilia de patriarcha Abraham, cum filium suum Isaac obtulit in holocaustum.[3]) Dieses Stück wird

---

[1]) Herr Professor Dalman hat mir, wofür ich ihm auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank sage, freundlichst mitgeteilt, daß die betr. Handschrift sich nicht in Jerusalem, sondern in Konstantinopel befände. Eine Abschrift habe ich noch nicht erlangen können. — In dem alphabetischen Verzeichnis der Werke des Chrysostomus Migne 64 wird Sp. 1421. 1422 eine mit denselben Worten beginnende Homilie genannt und bezeichnet als „spuria et praetermissa". Ich weiß nicht, ob sie gedruckt (in dem betr. Verzeichnis sind auch ungedruckte Homilien angegeben) und ob sie mit der in Frage stehenden Homilie identisch ist.

[2]) Catalogus codd. Graecorum Sinait. p. 119. Übrigens können auch in anderen Handschriften des Sinai noch Homilien des Amphilochius vorhanden sein. Auch von diesem Stück, das dem Titel nach noch nicht gedruckt sein kann, habe ich noch nichts Näheres erfahren können.

[3]) Vgl. den Katalog in Mai, Scriptorum veterum nova coll. V, II, p. 157.

in Übersetzung in diesem Bande an letzter Stelle mitgeteilt werden.

2. Die in syrischer Sprache erhaltene dem Amphilochius von Ikonium zugeschriebene oratio funebris in laudem S. Basilii magni ist schon oben erwähnt.[1]) Die Übersetzung und Besprechung dieses Stückes muß ich einer späteren Publikation vorbehalten.

3. Von einem gegen Häretiker (Apotaktiten) gerichteten Traktat sind in der griechischen Handschrift T I 17 des Escorial größere Stücke erhalten. Ich glaube nachweisen zu können, daß er von Amphilochius verfaßt worden ist. Ich veröffentliche ihn im folgenden an erster Stelle und füge die nötigen Abhandlungen bei.[2])

---

[1]) Vgl. S. 9 f.

[2]) Es würde mich zu weit führen, wenn ich hier über die unter des Amphilochius von Ikonium Namen gehenden, aber zweifellos ihm nicht zugehörigen Schriften handeln wollte. Ich habe in der deutschen Literaturzeitung schon darauf hingewiesen, daß die reichhaltigste Sammlung dieser Schriften vorliegt in der griechischen Handschrift der Bodlejanischen Bibliothek in Oxford Cod. miscell. 229 [Auct. T 3, 12]. Ich dachte daran, auch diese Stücke zu veröffentlichen, habe aber zunächst davon Abstand genommen, weil sie für die Geschichte des Bischofs von Ikonium aus dem 4. Jahrhundert nichts ausmachen; sie enthalten gewiß manchen interessanten Zug; aber ehe nicht die Fragen: welchem Autor und welcher Zeit gehören sie an? erledigt sind, hat es nicht viel Zweck, die uns hier am meisten interessierende Frage aufzuwerfen: wie kommen sie dazu, als Werke des bekannten Amphilochius von Ikonium bezeichnet zu werden? Man wird versuchen müssen, diese Frage zu beantworten, wenn man von dem Nachleben des Bischofs und seiner Werke handeln will. Die Notizen, die sich dafür beibringen lassen, sind von sehr großem Interesse und längst noch nicht alle bekannt, geschweige denn verarbeitet.

I.

Bekämpfung falscher Askese.

Cod. Graec. Escor. T. I 17 Fol. 181a.

οὐδὲ οὐράνιον φρονοῦσιν· ἀλλ' οὐδὲ ἀνθρώπινον φρόνημα ἔχουσιν, οὐδὲ τολμῶσιν εἰς τὸ φῶς προελθεῖν ἢ φρονίμῳ ἀνθρώπῳ διαλεχθῆναι, ἢ πόλει Χριστιανῶν ἐπιβῆναι, καθὼς οἱ προεστῶτες τῶν ἄλλων αἱρέσεων, οἵτινες πειρῶνται διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης[1] πλανῆσαί τινας. Καὶ γὰρ διὰ τὴν προσοῦσαν αὐτοῖς δεινότητα καὶ τὰς γραφὰς πειρῶνται πρὸς τὰ ἑαυτῶν θελήματα ἕλκειν κἀκεῖθεν ἀπατᾶν τοὺς ἁπλουστέρους· αἱ γὰρ γραφαὶ ἐοίκασι τοῖς βοηθήμασι τοῖς ἰατρικοῖς, ἅτινα καλῶς μὲν σκευαζόμενα θεραπεύει, φαύλως δὲ ἢ ἀτέχνως διδόμενα φονεύει· διόπερ εἰκότως ἀλώπεκες μικροὶ[2] λέγονται. Τὰς μὲν οὖν λοιπὰς αἱρέσεις ἔστιν εὑρεῖν, ὅτι καὶ λόγον καὶ πιθανότητα ἔχουσι καὶ συλλογισμοῖς καὶ σοφίσμασί τινων ἁπλουστέρων περιγίνονται· καὶ νομίζω γὰρ καὶ περὶ τούτων ὁ προφήτης εὔχεται λέγων· ῥύσεταί με ἐξ ἐχθρῶν μου δυνατῶν[3]. Αἱ μέντοι μικραὶ ἀλώπεκες, τουτέστιν αὗται αἱ αἱρέσεις, τί ἔχουσι δυνατὸν εἰς τὸ ἀπατῆσαι; οὐ φρόνησιν, οὐκ ἰσχὺν, οὐ παῤῥησίαν τοῦ δόγματος αὐτῶν, οὐ τὴν ἐπὶ πόλεων δικαιοσύνην, δυναμένην ἀπατῆσαι τοὺς μεριζομένους τῇ πίστει· ἓν μόνον

---

1) Col. 2, 8. 2) Cant. 2, 15. 3) Ps. 17, 18.

ἔχουσι· τὸ δολερὸν τῶν θηρίων τούτων. Ὅταν γὰρ εἰσέλθωσιν εἰς ἀμπελῶνα, τουτέστιν εἰς λαόν, οὐ παῤῥησίᾳ εἰσέρχονται, ἀλλὰ λάθρᾳ ὡς κλέπται· ὡς καὶ τὰ θηρία ταῦτα, αἱ ἀλώπεκες. Ἐπὰν ἴδωσι τὸν ἀμπελουργὸν εἰς ἕτερον μέρος ἀσχολούμενον, εἰσέρχονται ἀφειδῶς εἰς τοὺς ἀλλοτρίους καμάτους, οὓς καὶ ἀφανίζουσιν. Ἔστι δὲ καὶ οὕτως νοῆσαι τὸ γραφικὸν ῥητόν, οὐ μόνον αὐτοὺς μικροὺς ἀλώπεκας[1]) ὀνομαζομένους, ἀλλὰ καὶ μικροὺς ἀφα-
Fol. 181 b. νίζοντας | ἀμπελῶνας.[2]) Οὐδεὶς γὰρ παρ' αὐτοῖς[3]) ἀνὴρ ἰσχυρὸς καὶ ἑδραῖος τῇ πίστει καὶ τεθεμελιωμένος ἐπὶ τὴν πέτραν, τουτέστι τὸν Χριστόν, ἀπατᾶται, ἀλλ' εἴπου τις ἀχύρῳ παραπλήσιος καὶ παντὶ ἀνέμῳ περιφερόμενος[4]) ἀπολικμᾶται τῆς ἐκκλησίας. Περὶ τῶν τοιούτων καὶ ὁ Κύριος ἐν εὐαγγελίοις λέγει· ὃς ἂν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ, συμφέρει ἵνα μύλος ὀνικὸς κρεμασθῇ εἰς τόν τράχηλον αὐτοῦ[5]) καὶ τὰ ἑξῆς, δηλονότι μεγάλου καὶ ἡδρασμένου ἐν τῇ πίστει καὶ κρατοῦντος τὴν κεφαλὴν τῆς ἐκκλησίας, τὸν Χριστόν, μὴ δυναμένου σκανδαλισθῆναι. Περὶ τούτων αὐτῶν καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος σαφῶς ᾐνίξατο εἰπών· ἐκ τούτων εἰσὶν οἱ ἐνδύνοντες εἰς τὰς οἰκίας καὶ αἰχμαλωτίζοντες γυναικάρια σεσωρευμένα ἁμαρτίαις, ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις, πάντοτε μανθάνοντα καὶ μηδέποτε εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν δυνάμενα.[6])

---

[1]) Cant. 2, 15. [2]) Cant. 2, 15. [3]) Es wird wohl heißen müssen *παρ' αὐτῶν*. [4]) Eph. 2, 14. [5]) Mt. 18, 6. [6]) 2. Tim. 3, 6. 7.

Ἔδειξε διὰ τοῦ ῥήματος τοῦ ἐνδύνοντες τὸν φωλεὸν τοῦ ὄφεως τοῦ ἀπατήσαντος τὴν πρώτην γυναῖκα· ἐφανέρωσε δὲ καὶ τὸ δολερὸν καὶ δειλὸν τῶν τρόπων αὐτῶν καὶ τοῦ κηρύγματος αὐτῶν τὴν ἀσθένειαν καὶ τῶν ἀπατωμένων τὸ σαθρόν· ἀνδρὸς γὰρ οὐ μέμνηται· εἰ μὴ μόνων γυναικαρίων εὐκόλων εἰ⟨ς⟩[1] ἀπάτην. Διὰ τοῦτο καὶ τὸ κήρυγμα αὐτῶν ἐκεῖνο τὸ γένος ἀπατᾷ καὶ εἴπου τις γυναικώδης· καὶ ἔστιν ἰδεῖν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν πλείονα γυναικάρια ἀπατώμενα, ἐξακολουθοῦντα ἀλλοτρίοις ἀνδράσι καὶ μετ' αὐτῶν ἀδιαφόρως συζῶντα· τὰ δὲ ἀκόλουθα τούτοις αἰσχρόν ἐστι καὶ εἰπεῖν.[2]

Τίς ὁ καθηγητὴς τῶν αἱρέσεων τούτων;

Ὁ καθηγητὴς πασῶν τῶν αἱρέσεών ἐστιν ὁ διάβολος. Ὡς γὰρ ὁ Χριστὸς καθηγητής ἐστι[3] τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ αὐτῆς, ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ, καὶ παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ τὴν ἐκκλησίαν μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ῥυτίδα ἤ τι τῶν τοιούτων,[4] οὕτως καὶ ὁ διάβολος, εἰς τὸ ἀπατᾶν καὶ σκορπίζ⟨ειν⟩ | ὢν ἕτοιμος, Fol. 173 a. καθηγητὴς γέγονε πασῶν τῶν αἱρέσεων. Μόνον γὰρ ἐδιδάχθη τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων θεὸν προσκυνεῖν· πολλοὺς δὲ ψευδωνύμους θεοὺς ἐποίησεν ὁ διάβολος· τί δὲ λέγω πολλούς, πᾶσαν τὴν κτίσιν ἐθεοποίησεν, ἵνα τὸν ἄθλιον ἄνθρωπον ἀπὸ τοῦ ὄντως θεοῦ ἀποπλανήσῃ. Ἦν γὰρ

---

1) Hs. εὐκόλει. 2) Eph. 5, 12. 3) Mt. 23, 10. 4) Eph. 5, 25—27.

ἰδεῖν ὁμοιώματα ζώων καὶ θηρίων καὶ ἑρπετῶν καὶ πετεινῶν προσκυνούμενα,[1] *ἔτι δὲ καὶ πᾶσαν σχεδὸν τὴν ὕλην ὡς θεὸν τιμωμένην.*[2] *Καὶ διὰ τοῦτο ὁ Κύριος τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν ὑπὲρ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἀνεδέξατο, ἵνα τὴν πολύθεον πλάνην καταργήσῃ καὶ ἐπὶ τὴν προσκύνησιν τοῦ ὄντως θεοῦ ἐπιστρέψῃ διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας,*[3] *καὶ πᾶσαν τὴν ἀνθρωπότητα διεσπαρμένην συναγάγῃ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, — καὶ σῶμα αὐτοῦ προσηγόρευσε,*[4] *— καὶ πληρωθῇ ὁ λόγος αὐτοῦ· ἔσται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν.*[5] *Ἀλλὰ πάλιν ὁ φθονερὸς διάβολος τῇ οἰκείᾳ κακίᾳ καὶ τῇ ἀρχαίᾳ αὐτοῦ τέχνῃ οὐ παύεται ἀπατῶν τοὺς ἀστηρίκτους· ὡς γὰρ πρὸ τοῦ, εἴδωλα μετονομάσας θεούς, ἀπὸ τοῦ ὄντως θεοῦ ἀπεπλάνησε τοὺς ἀνθρώπους, οὕτως καὶ νῦν πολλὰς ἐκκλησίας ὀνομάσας, μᾶλλον δὲ εἰ δεῖ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν, εἴδωλα ἐκκλησιῶν ἀναστήσας, τῇ τοῦ Χριστοῦ ἀποταγῇ, τοὺς πειθομένους αὐτῷ, ἵν' ὥσπερ τότε διὰ τῶν λεγομένων θεῶν ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀπέστησεν, οὕτως καὶ νῦν διὰ τῶν λεγομένων παρ' αὐτοῖς ἐκκλησιῶν τῆς ὄντως ἐκκλησίας ἀποσπάσῃ. Ἔθος γὰρ τῷ διαβόλῳ διὰ μεγάλων ἐπαγγελιῶν ἀπατᾶν· τῷ γὰρ πρώτῳ ἀνθρώπῳ, ἤτοι τῇ γυναικὶ προσελθὼν εἶπεν· ἐὰν φάγητε τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως,*[6] *ἔσεσθε ὡς θεοί,*[7] *θεοὺς ποιήσειν ἐπαγγειλάμενος, τουτέστιν ἀθανάτους· καὶ αὐτὴν τὴν ζωὴν αὐτῶν προσαφείλατο. Ἔχει δὲ τοίνυν*

---

1) vgl. Röm. 1, 23. 2) Hs. *τιμουμένην.* 3) Tit. 3, 5. 4) Eph. 1, 23. Col. 1, 24. 5) Joh. 10, 16. 6) frei zitiert: *ἐν ᾗ ἂν ἡμέρᾳ φάγησθε ἀπ' αὐτοῦ.* 7) Gen. 3, 5.

πλέον ὁ δόλος αὐτοῦ· τοῦ σωτῆρος γὰρ ἐπιφανέντος, καὶ πολλῶν πιστευσάντων αὐτῷ, ἐπήγειρεν ὁ | πονηρὸς ⟨διωγ-⟩ Fol. 173b. *μὸν κατὰ τῶν Χριστιανῶν· καὶ οὓς οὐκέτι ἠδύνατο κατέχειν τῇ ἀπάτῃ δι⟨ὰ τῆς εἰ⟩δωλολατρίας, τούτους διὰ τῆς τυραννίδος ἀποστάτας ἠνά⟨γκα⟩σε γενέσθαι. Καὶ ἦν ἰδεῖν πρᾶγμα φρικτόν· βασιλεῖς μαινομένου⟨ς⟩ κατὰ τῶν Χριστιανῶν, νόμους ἀνομίας μεστούς, δικαστὰς ἐκδίκους τῆς ἀσεβείας. Ὑπὲρ πάντα γὰρ φόνον καὶ πᾶσαν γοητείαν ἔγκλημα ἦν ἡ εὐσέβεια· καὶ μόνοι οἱ Χριστιανοὶ ᾤκουν τὰ δεσμωτήρια, ἐστ⟨ρ⟩εβλοῦντο, ἐτύπτοντο, ἐτηγανίζοντο, ἐξέοντο,*[1] *θηρίοις ἐνεβάλοντο. Καὶ τούτων ἁπάντων ἐπαγομένων αὐτοῖς παρὰ τοῦ πονηροῦ καὶ τῶν τούτου διακόνων, ἵνα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ ἀρνήσωνται, γενναίως καὶ προθύμως ἅπαντα ἔφερον διὰ τὴν εἰς τὸν σωτῆρα ἀγάπην· καὶ ἡδέως ἀπέθνησκον, τὸν πρόσκαιρον θάνατον τῆς ἀϊδίου ζωῆς ἀνταλλαττόμενοι. Ταῦτα καταμαθὼν ὁ διάβολος καὶ κατανοήσας νικωμένην αὐτοῦ τὴν βίαν καὶ πάσας αὐτοῦ τὰς ἐπινοίας μετεβλήθη εἰς ἕτερον εἶδος ἀπάτης· καὶ πάλιν ἐπάγγελμα χρηστὸν καὶ σχῆμα ταπεινὸν καὶ θρησκεία εὐλαβής. Ἐγκρατείας γὰρ καὶ ἀποτάξεως κηρυσσομένης, τίς ἂν μὴ εὐκόλως ἀπατηθῇ τῷ δόλῳ τούτῳ; Οἶδεν, ὅτι βαρὺ ἀκοῦσαι Χριστιανῷ· „ἀπόστα ἀπὸ θεοῦ· ἄρνησαι τὸν σωτῆρα· δραπέτευσον ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας· ἐγκατάλιπε τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἠγοράσθης.“*[2] *Ταῦτα εἰ εἶπε, τίς ἂν ὑπήκουσεν αὐτῷ; Νυνὶ δὲ τῇ ἀρχαίᾳ μεθό-*

---

[1] vielleicht zu emendieren: *ἐξαίνοντο;* aber auch *ἐξέοντο* ist gut. [2] vgl. 1. Cor. 6, 20. 1. Petr. 1, 19.

δῳ πάλιν μεγάλα ἐπαγγελλόμενος τοῦ ἀληθινοῦ παραδείσου, τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, ἐκβάλλει τὸν ἄνθρωπον. Ὄντως γὰρ παράδεισος ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾗ καὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τὸ ξύλον τῆς γνώσεως,[1]) καὶ πηγὴ ἡ ἀνερχομένη ἐκ τῆς γῆς[2]) καὶ ποτίζουσα τὸν παράδεισον,[3]) ἐξ ἧς καὶ οἱ τέσσαρες ποταμοὶ ἀποῤῥέουσιν·[4]) ἔχει δὲ καὶ πολλὴν διαφορὰν καρπῶν. Διὰ τοῦτο γὰρ παράδεισος, ἐπειδὴ πολλὰ εἴδη καρπῶν· μονοειδὴς γὰρ παράδεισος οὐκ ἔστιν, ὡς οἱ ἀποστάται λέγουσιν. Ἕκαστος δὲ καθὼς πίστεως καὶ σπουδῆς ἔχει, αὐξάνει καὶ καρποφορεῖ· μόνον μενέτω ἐν Fol. 174 a. τῷ παραδείσῳ τοῦ Χριστοῦ, καθὼς γέγραπται· πεφυ|τευμένοι[5]) ἐν τῷ οἴκῳ κυρίου· ἐν ταῖς αὐλαῖς τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐξανθήσουσιν.[6]) Ἐὰν δὲ καὶ γένηται καιρὸς μαρτυρίου, παραδῶμεν τὸ σῶμα, καταλείψωμεν τὴν πρόσκαιρον ζωήν, ὑπερίδωμεν γένους, καταφρονήσωμεν χρημάτων· πάντα οἰχέσθω· μενέτω ἐν ἡμῖν ἡ πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη,[7]) ὡς λέγει ὁ ἀπόστολος. Καὶ ἐν ἄλλῳ δὲ τόπῳ· πέπεισμαι, φησίν, ὅτι οὔτε ζωὴ οὔτε θάνατος οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε τὶς κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ.[8]) Τίς δέ ἐστιν αὕτη ἡ ἀγάπη, αὐτὸς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εἶπεν· ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πινων μου τὸ αἷμα, αὐτὸς ἐν ἐμοὶ μένει,

[1]) vgl. Gen. 2, 9. 17. [2]) vgl. Gen. 2, 6. [3]) vgl. Gen. 2, 10. [4]) vgl. Gen. 2, 10—14. [5]) Hs. πεφυνευμένοι; geht wohl auf das Ungeschick des Abschreibers zurück. [6]) Ps. 91, 14. [7]) 1. Cor. 13, 13. [8]) Röm. 8, 38. 39.

κἀγὼ ἐν αὐτῷ.[1]) Καὶ διὰ τὴν πολλὴν αὐτοῦ περὶ ἡμᾶς ἀγάπην τὸ οἰκεῖον αὐτοῦ αἷμα τίμημα κατέβαλεν ὑπὲρ ἡμῶν· τιμίῳ γὰρ αἵματι ἠγοράσθη ⟨τε⟩,[2]) Πέτρος ὁ ἀπόστολός φησιν. Ὁ τοίνυν τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ ἀρνούμενος τὴν παρουσίαν αὐτοῦ ἐνύβρισε καὶ τὴν καταβληθεῖσαν ὑπὲρ αὐτοῦ τιμὴν ἠθέτησε. Καὶ τί ἀπολογήσονται οἱ τὸ αἷμα τοῦ θεοῦ ἀρνησάμενοι καὶ τῆς ἐκκλησίας δραπετεύσαντες; Εἰ γάρ, ὡς προείπομεν, οἱ ἀπόστολοι καὶ μάρτυρες τοσαῦτα ἔπαθον ὑπὲρ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῇ ὁμολογίᾳ ταύτῃ ἐτελειώθησαν, ποίας τιμωρίας εἰσὶν ἄξιοι οὗτοι οἱ ἄνευ πληγῶν, οἱ ἄνευ ξίφους, ἄνευ παντὸς κινδύνου ἀρνησάμενοι τὴν ὑπὲρ αὐτῶν καταβληθεῖσαν τιμήν; Μηδὲ γὰρ νομιζέτωσαν ἔχειν τι Χριστιανοῦ τοῦτ⟨ο⟩ ἀρνούμενοι· πάντα γὰρ τὰ μυστήρια τῶν Χριστιανῶν τούτου ἤρτηται· κἂν ἐκκλησίας εἴπῃς, κἂν γραφάς, κἂν κατηχήσεις, κἂν βάπτισμα, κἂν θυσιαστήριον, κἂν αὐτὸ τὸ σῶμα ἄνευ τοῦ αἵματος, οὐδέν ἐστι· σῶμα γὰρ ἄνευ τοῦ αἵματος νεκρόν ἐστι· νεκρὸν δὲ εἰς θυσιαστήριον οὐδεὶς προσφέρει.[3]) Ἔστι γὰρ εὑρεῖν κἂν τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ πανταχοῦ αἷμα προσφερόμενον,[4]) καὶ σχεδὸν ἐν αἵματι πάντα καθαρίζονται κατὰ τὸν νόμον.[5]) Πόσῳ μᾶλλον τὸ | [Fol. 174b] αἷμα τοῦ Χριστοῦ καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔρ⟨γων⟩,[6]) λέγει ὁ ἀπόστολος, καὶ πάλιν· ἔχοντες οὖν ἀδελφοὶ παῤῥησίαν

---

[1]) Joh. 6, 56. [2]) 1. Petr. 1, 19. (1. Cor. 6, 20. 7, 23). [3]) vgl. Lev. 17, 10 ff. [4]) vgl. z. B. Lev. 8, 19. [5]) vgl. etwa Ex. 30, 10. Hebr. 9. 13. [6]) Hebr. 9, 14.

εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, ἣν ἐνεκαίνισε⟨ν ἡμῖν ὁδὸν⟩ πρόσφατον[1]) καὶ ζῶσαν.[2]) Ἔδειξέ σοι πανταχοῦ τὴν ἰσχὺν τοῦ μυστηρίου τῶν Χριστιανῶν, ὅτι οὐκ ἔστιν οὐ τὴν ἁμαρτίαν φυγεῖν, οὐκ αὐτὸν τὸν διάβολον, οὐκ εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων εἰσελθεῖν, ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν,[3]) τοῦ γνωρισθῆναι ὑπὸ τοῦ βασιλέως μὴ ἐπιφερόμενον τὴν σφραγῖδα. Εἰ γὰρ στρατιῶται ἐν πολέμοις ἀγωνιζόμενοι καὶ περὶ αὐτῆς σωτηρίας ἀγωνιῶντες τὸ σύμβολον φυλάσσουσι καὶ διὰ τοῦτο τὴν εὔνοιαν τὴν εἰς τὸν βασιλέα ἐνδείκνυνται, τοῦτο λογιζόμενοι, ὅτι, ἐὰν τοῦτο ἀπολέσωσιν, οὐκέτι δυνήσονται τὸ πρόσωπον τοῦ βασιλέως θεάσασθαι, τί ποιήσουσιν αὐτοί, οὐκ ἄψυχον σημεῖον ἀπολέσαντες, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἀποσυληθέντες; Ἀλλ' ἐάν τις ἀκριβῶς ἐξετάσῃ, παντὸς ἀνθρώπου πλανηθέντος ἐλεεινότεροί εἰσι καὶ πολλῶν θρήνων ἄξιοι οἱ ἐν ταῖς αἱρέσεσι ταύταις πλανηθέντες. Τοσοῦτον γὰρ κατίσχυσεν αὐτῶν ὁ πονηρὸς καὶ ἐσκότισε τὴν ἀσύνετον αὐτῶν καρδίαν,[4]) ὡς μὴ ἐπιγινώσκειν αὐτούς, ὃ πεπόνθασι. Δέον γὰρ αὐτοὺς στένειν καὶ δακρύειν, τοσούτων καὶ τηλικούτων ἀγαθῶν καὶ αὐτῆς τῆς ζωῆς στερηθέντες. Τὸ ἐναντίον πεπόνθασι· δικαίους ἑαυτοὺς ὀνομάζουσι καὶ πάντων τῶν ἀνθρώπων ὑψηλοτέρους· τί δὲ λέγω τῶν ἀνθρώπων, καὶ αὐτοῦ τοῦ αἵματος τοῦ

---

[1]) Hs. fügt hinzu τε, deutet aber durch Punkte an, daß es gestrichen sein soll. [2]) Hebr. 10, 19. 20. [3]) Hebr. 10, 19. 20. [4]) Röm. 1, 21.

Χριστοῦ ἁγιωτέρους. Μόνον γὰρ ἂν δράξηταί τινος αὐτῶν ὁ διάβολος καὶ ἐκβάλῃ τῆς ἐκκλησίας, ἔστιν ἰδεῖν ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης τὸν τοιοῦτον ἀδικίαν εἰς τὸ ὕψος ἀφειδῶς λαλοῦντα, μηκέτι γνωρίζοντα μήτε τὸν βαπτίσαντα ἱερέα, μήτε τὴν πνευματικὴν μητέρα, τὴν ἐκκλησίαν, τὴν γεννήσασαν αὐτὸν καὶ ἀναθρεψαμένην, μήτε θυσιαστήριον, ἐξ οὗ ἀπὸ παιδίου | ἐτρέφετο καὶ ἐποτίζετο, μήτε (Fol. 175 a.) αὐτὰ τὰ προσφερόμενα ἅγια. Ἀλλ' εὐθὺς πρώτη προκοπὴ καὶ μέγα κατόρθωμα αὐτοῖς νομίζεται ἡ ἄρνησις καὶ ἡ βλασφημία ἡ κατὰ τῶν μυστηρίων· ἄρχεται γὰρ λέγειν ὁ τοιοῦτος, μᾶλλον δὲ ὁ διάβολος ὁ ἐν αὐτῷ φθεγγόμενος· „τί δέ ἐστιν ἐκκλησία; τί δέ ἐστι βάπτισμα; ἐκεῖνο δὲ αἷμα Χριστοῦ ἐστι, μὴ γένοιτο ἐκεῖνο εἰσελθεῖν εἰς τὸ στόμα μου.“ Ἄθλιε, εἰ πάσῃ φυλακῇ ἐτήρεις τὴν καρδίαν, εἰ ηὔχου ἐπιπόνως ἕως ἐσχάτης ἀναπνοῆς, παρέμενέ σοι τὸ φυλακτήριον. Εἰ μὴ ἔδωκας εἴσοδον τῷ διαβόλῳ εἰς τὴν καρδίαν σου, οὐκ ἂν ὑπ' αὐτοῦ ἐζωγρήθης εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα. Εἰς ταύτην τὴν προκοπήν σε ἀνήγαγεν ἡ ἐγκράτεια καὶ ἡ ἀπόταξις, οὐδὲν ἄλλο τὶ ἐδίδαξεν, ἢ τοῖς ἁγίοις μόνοις ἀποτάξασθαι. Τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ ἀκάθαρτον καὶ σὺ καθαρός; Ἐγὼ περὶ ἄλλης ἀποταγῆς ἐνόμιζόν σε ἔχειν, περὶ ἧς εἶπεν ὁ Κύριος, ὅτι· εἴ τις οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτῷ, οὐκ ἔστι μου μαθητής,[1] καί· εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὕπαγε, πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς πτωχοῖς[2] καὶ τὰ ἑξῆς· καὶ οὐ

[1]) Luc. 14, 33. [2]) Mt. 19, 21.

προσέθηκεν· εἴ τις οὐκ ἀποτάσσεται τῇ ἐκκλησίᾳ μου ἢ τοῖς μυστηρίοις μου, οὐκ ἔστι μου μαθητής. Δῆλον γάρ, ὅτι ἐδίδαξεν ἡμᾶς διὰ τῆς ἐνσάρκου αὐτοῦ οἰκονομίας, πρῶτον ἀποτάσσεσθαι τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς εἰδώλοις αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ πλάνῃ αὐτοῦ, καὶ αὐτῷ μόνῳ συντάσσεσθαι διὰ τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ καὶ τῶν μυστηρίων. Τὴν πρώτην ἀποταγὴν ἀπετάξω, ἢ τὴν δευτέραν; Ἡ πρώτη εἰδώλων ἐστὶν ἀποχή· ἡ δευτέρα χρημάτων ἐστὶ καταφρόνησις καὶ πάσης σαρκικῆς ἡδονῆς ὑπεροψία. Ἴδωμεν οὖν, ποίαν λέγεις ἀπόταξιν τὴν τῶν χρημάτων. Καὶ τίς οὕτως δεδούλωται τῷ πάθει τῆς φιλαργυρίας ὡς οἱ αἱρετικοί; Οὐ μόνον γὰρ τὰ αὐτοῖς ἐμπίπτοντα χρήματα μετὰ ἀσφαλείας κατέχουσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀλλοτρίων ὡς Fol. 175 b. οἰκείων φροντισταὶ καὶ ταμεῖα γίνονται | καὶ τόκους καὶ πλεονασμοὺς συνάγουσι καὶ ἄλλοις μὲν τὰ χρήματα προσπορίζουσιν, αὐτοὶ δὲ τὰς ἀνομίας κερδαίνουσι· μόνον ἵνα τὸ πάθος τῆς πλεονεξίας αὐξήσωσιν. Οὐδεὶς γὰρ ἤκουσέ ποτε, ὅτι αἱρετικὸς πάντα πωλήσας τὰ προσόντα αὐτῷ δέδωκε πτωχοῖς [1]) καὶ ποιητὴς τῆς ἐντολῆς ταύτης γέγονε. Μόνοις οὖν τοῖς ἁγίοις ἀπετάξω· μόνον τοῦτο ἐδιδάχθης παρὰ τῆς σῆς ἐγκρατείας καὶ τῆς ἀποτάξεως τὸ μὴ γινώσκειν τὸν ἱερέα σου τὸν ἀεὶ τρέφοντά σε διὰ τῆς μυστικῆς καὶ ἁγίας τροφῆς, οὐδὲν μέγα προκόψας. Εἰ γὰρ ταύτην προκοπὴν λέγεις, εἰς ταύτην φθάνουσι καὶ οἱ μαινόμενοι· κἀκεῖνοι γάρ, ὅταν ὑπὸ τοῦ πάθους τούτου κρατηθῶσιν, ἀγνοοῦσι τοὺς γεννήσαντας· οὐκ ἐπιγινώ-

---

[1]) vgl. Marc. 10, 21

σκουσιν ἀδελφόν, οὐ μέμνηνται εὐεργεσιῶν· ἀλλὰ καὶ ἐάν τις θέλῃ βοηθῆσαι, ὡς ἐχθρὸς καὶ πολέμιος ὑπολαμβάνεται παρ' αὐτῶν· καὶ ἐρωτώμενοι παρὰ τῶν ἰδίων τὴν αἰτίαν τῆς λύπης εἰπεῖν, ἄναρθρα καὶ ἀνακόλουθα φθεγγόμενοι οὐδὲν ἔχουσι. Δῆλον οὖν, ὅτι τῷ πάθει τῆς μανίας κατέχονται καὶ οἱ ἀποστάται τῆς ἐκκλησίας· ἐνυβρίζοντες πρὸς πάντας, ἀπεχόμενοι, τὸν πατέρα τὸν γεννήσαντα μοιχὸν ἀποκαλοῦντες, τὴν μητέρα πόρνην νομίζοντες, μὴ τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ φυλάττοντες τὴν λέγουσαν· ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα, θανάτῳ τελευτάτω.[1]) Ἀλλ' ἴσως προφασιζόμενος ἐρεῖ· „τοὺς σαρκικοὺς γονεῖς λοιδορῶ.“ Οὐδὲ τοῦτο καλῶς ποιεῖς. Ὁ νόμος γὰρ τοῦτο λέγει· καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς τοῦτο ἐπισφραγίζεται· μεμφόμενος γὰρ τοῖς Ἰουδαίοις λέγει, ὅτε ἐνεκάλουν αὐτῷ λέγοντες· διὰ τί οἱ μαθηταί σου παραβαίνουσι τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀνίπτοις χερσὶν ἐσθίουσι; λέγει ὁ Κύριος πρὸς τοῦτο· Διὰ τί καὶ ὑμεῖς παραβαίνετε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ καὶ τὴν παράδοσιν ὑμῶν; ὁ γὰρ θεὸς εἶπε· τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου· καὶ ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω.[2]) Ὁρᾷς, πῶς ἐσφράγισε | τὴν ἐντολήν, μᾶλλον δὲ τὸν τῆς φύσεως Fol. 176 a. νόμον διὰ τοῦ οἰκείου λόγου. Καὶ ἦν εἰπεῖν πολλὰ περὶ τιμῆς καὶ φόβου γονέων· ἀλλ' ἀρκεῖ περὶ τούτου μαρτυροῦσα ἥ τε παλαιὰ καὶ καινὴ διαθήκη. Ἴδωμεν δέ, εἰκὼν

1) Matth. 15, 4. Marc. 7, 10. (2. Mos. 21, 17.) 2) Matth. 15, 2. (20.) 3. 4.

τοὺς πνευματικοὺς γονέας τιμῶσι. Τίς οὖν ἐστιν ὁ πνευματικὸς πατήρ; Πάντως μετὰ τὸν θεὸν ὁ ἱερεὺς ὁ βαπτίσας σε· γέγραπται γάρ· ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα·[1] καὶ ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τὰ παιδία, ἅ ἔδωκάς μοι σὺ ὁ θεός·[2] καὶ πρὸς τοὺς καταπεσόντας· τεκνία μου, φησίν, οὓς πάλιν ὠδίνον, ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.[3] Ὃ καὶ εὐχόμεθα καὶ ἐπ' αὐτοῖς γενέσθαι. Καὶ ἡ μήτηρ δὲ πάντως ἡ ἐκκλησία καὶ ἡ ἀναθρεψαμένη. Ἆρ' οὖν ὁ αἱρετικὸς γνωρίζει τούτους, γινώσκει τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, ὅτι διὰ τούτων ἔφυγε τὴν τυραννίδα τοῦ διαβόλου· δι' αὐτῶν Χριστιανὸς ὠνομάσθη· τί λέγω Χριστιανός; αὐτὸν τὸν Χριστὸν ἐνεδύσατο. Λέγει γὰρ ἡ γραφή· ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.[4] Μόνον εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ ὄφεως πάλιν ἐξεδύθης. Τί οὖν πρὸς ταῦτα; γνωρίζεις τούτους ἢ καὶ τούτους ἠρνήσω; καὶ τί ποιήσεις; εἰ γὰρ τοὺς κατὰ σάρκα γεννήσαντάς σε ἠτίμησας, τοὺς ἀναγεννήσαντάς σε διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας[5] ἀπηρνήσω, πόθεν ἡ ζωή σου; Ἀλλ' ἐπειδὴ ὄντως ἀπεδήμησας εἰς χώραν μακρὰν[6] καὶ τὸ ἐπιβάλλον σοι τῆς πατρικῆς οὐσίας μέρος ἀνήλωσας καὶ σιτίζῃ τὰ κεράτια καὶ τοῦ πρωτοπολίτου βόσκεις τοὺς χοίρους· πρόβατα γὰρ ἐκείνῳ οὐκ ἔστιν· εἷς γάρ ἐστιν ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς[7] καὶ μία ἡ ποίμνη[8] αὐτοῦ.[9] Τί δέ ἐστι καὶ ἡ οὐσία, ἣν ἀπώλεσας;

[1] 1. Cor. 4, 15. [2] Hebr. 2, 13 (Jes. 8, 18). [3] Gal. 4, 19. [4] Gal. 3, 27. [5] Tit. 3, 5. [6] vgl. Luc. 15, 11 ff. [7] Joh. 10, 11. [8] Hs.: ποίμνου. [9] Joh. 10, 16.

φανερά ἐστι καὶ πάλιν ἔκδηλος· ἡ πίστις καὶ ἡ δωρεά, ἣν διὰ τοῦ βαπτίσματος ἔλαβες. Ὡς γὰρ βαπτισθεὶς εἰς Χριστὸν Χριστὸν ἐνεδύσω, οὕτως ἀποδημήσας ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας Χριστὸν ἐξεδύσω. Καὶ ἵνα μὴ νομίσῃ⟨ς⟩ σόφισμα εἶναι τὸ λεγόμενον, ἐπαναστρέψαντος ἐκείνου τοῦ υἱοῦ ὁ πατὴρ οὐδὲν ἄλλο ἐκέλευσεν, ἢ τὴν πρώτην[1]) στολὴν καὶ τὸ | δακτύλιον αὐτῷ δοθῆναι. Fol. 176 b. Μίμησαι τοῦτον, ἄδελφε· ἀνάστηθι ἀπὸ τῶν γηΐνων φρονημάτων ὡς ἐκεῖνος ἀπὸ τῆς γῆς· εἰς ἑαυτὸν ἐλθέ· ὡς κἀκεῖνος εἰπὲ καὶ σύ· „πῶς οἱ μίσθιοι τοῦ πατρός μου περισσευουσι⟨ν⟩ ἄρτου,[2]) ἐγὼ δὲ λιμῷ ὧδε ἀπόλλυμαι;[3]) οὐκ ἄρτον ἔχω δυνάμενον στηρίξαι καρδίαν ἀνθρώπου,[4]) ἢ μόνον τὴν τῶν χοίρων τροφήν, τὰ κεράτια." Τί δέ ἐστι ταῦτα, ἀλλ' ἢ τὰ διαβολικὰ συγγράμματα, ὡς ἐν ἑτέρῳ λόγῳ δείξομεν; Ἐνθυμήθητι, πόθεν ἐξέπέσας·[5]) πῶς ἀπεπλανήθης, δελεασθεὶς ὑπὸ τοῦ ὄφεως τοῦ τὰ μεγάλα ἐπαγγελλομένου, ἵνα σε τῶν παρόντων καλῶν ἀποστερήσῃ. Ἐν γὰρ τῇ ἀρχῇ, ἐδίδαξεν ὁ λόγος, ὅτι τὸν πρῶτον ἄνθρωπον ἤτοι τὴν γυναῖκα οὕτως ἠπάτησεν εἰπών· ἔσεσθε ὡς θεοί·[6]) καὶ σὲ δὲ τῷ αὐτῷ δόλῳ διὰ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐγκρατείας καὶ τῆς ἀποτάξεως ἀπήγαγε τῆς πατρικῆς οἰκίας πρὸς τὴν χώραν τὴν μακράν, εἰς ἣν οὐκ ἦν πρόβατα, ἀλλ' ἢ μόνον χοῖροι. Καὶ εἰ ἐφύλασσες τὴν δεσποτικὴν ἐντολὴν τὴν λέγουσάν σοι· ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον[7]) σοῦ καὶ τοῦ

---

[1]) Luc. 15, 22. [2]) Dies ἄρτου von 2. Hd. dazu geschr. [3]) Luc. 15, 17. [4]) vgl. 1. Cor. 2, 9. [5]) vgl. Offbg. Joh. 2, 5. [6]) Gen. 3, 5. [7]) Hs.: μέσου.

ὄφεως,[1]) οὐκ ἂν ἤκουσας τῆς συμβουλῆς ἐκείνου. Πλὴν φιλάνθρωπος ὁ θεός· οὐκ οἶδε μνησικακεῖσθαι· μόνον ἐὰν ἐπιστρέψῃς, ἕτοιμός ἐστι διὰ τὴν οἰκείαν αὐτοῦ ἀγαθότητα καὶ σοὶ ἐπιστῆσαι ὡς πλανήτῃ. Οἶδεν, ὅτι νενέκρωσαι ἐν τοσούτῳ χρόνῳ ἔρωτι μὴ γευσάμενος· περιπτυξάμενός σε φιλήσει τὸν αὐχένα[2]) σου, ὃν ἐπιλήρωσεν ὁ διάβολος· καὶ σιτίσει σε πάλιν διὰ τοῦ μόσχου τοῦ σιτευτοῦ,[3]) τῶν μυστηρίων τοῦ Χριστοῦ. Ἔσται δὲ καὶ ἐπὶ σοὶ χαρὰ μεγάλη·[4]) καὶ ἐρεῖ ὁ πατήρ· χαρῆναι δεῖ καὶ εὐφρανθῆναι, ὅτι ὁ υἱός μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησε· καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη.[5]) Εὑρήσεις δὲ καὶ πάντας ἡμᾶς συγχαρέντας τῷ πατρὶ καὶ συνευφραινομένους ἐπὶ τῇ σῇ σωτηρίᾳ· παρ' ἡμῖν γὰρ φθόνος οὐδὲ εἷς· ἐὰν ἀκούσῃς τῆς συμβουλῆς ἡμῶν, ταῦτα εὑρήσεις παρά τε τοῦ κοινοῦ πατρὸς περὶ σὲ καὶ παρὰ τοῦ ἀδελφοῦ γινόμενα· ἐὰν ἄρξῃ διὰ τὰ γυναικάρια[6]) τὰ σὺν σοὶ ἀπατηθέντα προφασίζεσθαι προφάσεις ἐν ἁμαρτίαις·[7]) „διὰ τοσούτου χρόνου ἐπανέλθω εἰς τὴν ἐκκλησίαν; ἀκούσω |
Fol. 177 a. παρὰ τῶν γυναικαρίων· τῶν ⟨. .⟩ζ⟨. . . .⟩ων καταλυτής;“[8]) Μετὰ πολλὰ γὰρ τοῦτο λέλεκται παρ' αὐτοῖς, καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ πικροτέρα τέχνη τοῦ διαβόλου· ὅτι οὐ μόνον εἰς τὴν ἀρχὴν ὑποσκελίζει τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν πτῶσιν οὐ συγχωρεῖ τοῦτον ἐπιστρέψαι πρὸς

---

[1]) Gen. 3, 15. [2]) Hs.: αὐξένα. [3]) vgl. Luc. 15, 23. [4]) vgl. Luc. 15, 10. [5]) Luc. 15, 32. [6]) vgl. 2. Tim. 3, 6. [7]) Ps. 140, 4. [8]) etwa: Zerstörer der Gewissen etc.; besser: Zerstörer der wahren christlichen Gemeinde.

τὸν θεὸν καὶ ἰαθῆναι. Τί ἐστι κατάλυσις; καὶ τί παράβασις; εἰπέ μοι. Πάντως κατάλυσίς ἐστιν, ὅταν τις τὴν πίστιν καὶ τὰ παραδοθέντα αὐτῆς μυστήρια ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ καταλείψῃ καὶ εἰς ἀπιστίαν χωρήσῃ. Ταῦτα ἔδει σε ἐν τῇ ἀρχῇ λέγειν, ὅτε ἦσ ἐν τῇ τοῦ πατρὸς οἰκίᾳ· ὅτε ἔπειθέ σε ὁ διάβολος καὶ οἱ τούτου ἐργάται, ἀποστῆναι τοῦ πατρικοῦ πλούτου τῆς ὄντως ζωῆς, τότε σε ἔδει λέγειν· „οὐ γίνομαι καταλυτής· οὐ γίνομαι παραβάτης· οὐδεὶς με χωρίσει τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ·[1]) αὐτός δι' ἐμὲ τοσαῦτα ὑπέστη μηδενὶ ὑποκείμενος, ἵνα με τὸν πλασθέντα ἐξαγοράσῃ τῷ οἰκείῳ αἵματι ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας·[2]) καὶ πῶς ἐγὼ δραπετεύσω ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἀρνησάμενος τὴν ὑπὲρ ἐμοῦ καταβληθεῖσαν τιμήν;[3])“ Καὶ ἐπέμενε πείθων σε διὰ τῆς χρηστῆς ἐπαγγελίας καὶ τῶν σεμνῶν ὀνομάτων, ὡς ἔθος ἐκείνῳ καὶ τοῖς ἐργάταις αὐτοῦ, ἀποστῆσαι τῆς πίστεως σπεύδων ἐν προσχήματι ἐγκρατείας καὶ ἀποτάξεως ἤ τινος ἄλλου σεμνοῦ ὀνόματος. Ἔδει σε τότε λέγειν· „ἔξεστί μοι Χριστιανῷ ὄντι καὶ παραμένοντι τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ φυλάττοντι τὰ μυστήρια, ἀποτάξασθαι χρημάτων, ἀποτάξασθαι κακίας, ἀποτάξασθαι ὅλῳ τῷ κόσμῳ· τουτέστι τῶν κοσμικῶν φροντίδων· εἰ δὲ δέοι, καὶ ἐγκρατεύεσθαι βρωμάτων καὶ πάσης ἡδονῆς σαρκικῆς· καὶ ἵνα μὴ καθὲν λέγω· καὶ εἰ δεῖ παρθενίαν καὶ ἁγνείαν φυλάξαι, ἔξεστί μοι Χριστιανῷ ὄντι καὶ φυλάσσοντί μοι τὴν πίστιν, ἐποικοδομεῖν ταῦτα πάντα· ἐὰν γὰρ

[1]) Röm. 8, 35. [2]) vgl. Offbrg. Joh. 5, 9; Hebr. 9, 12. 14 etc.
[3]) vgl. 1. Cor. 6, 20; 7, 23.

ὄφεως,[1]) οὐκ ἂν ἤκουσας τῆς συμβουλῆς ἐκείνου. Πλὴν φιλάνθρωπος ὁ θεός· οὐκ οἶδε μνησικακῆσαι· μόνον ἐὰν ὑποστρέψῃς, ἕτοιμός ἐστι διὰ τὴν οἰκείαν αὐτοῦ ἀγαθότητα καὶ σοὶ ὑπαντῆσαι ὡς κἀκείνῳ. Οἶδεν, ὅτι νενέκρωσαι ἐν τοσούτῳ χρόνῳ ἄρτου μὴ γευσάμενος· περιπτυξάμενός σε φιλήσει τὸν αὐχένα[2]) σου, ὃν ἐσκλήρυνεν ὁ διάβολος· καὶ σιτίσει σε πάλιν διὰ τοῦ μόσχου τοῦ σιτευτοῦ,[3]) τῶν μυστηρίων τοῦ Χριστοῦ. Ἔσται δὲ καὶ ἐπὶ σοὶ χαρὰ μεγάλη·[4]) καὶ ἐρεῖ ὁ πατήρ· χαρῆναι δεῖ καὶ εὐφρανθῆναι, ὅτι ὁ υἱός μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησε· καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη.[5]) Εὑρήσεις δὲ καὶ πάντας ἡμᾶς συγχαρέντας τῷ πατρὶ καὶ συνευφραινομένους ἐπὶ τῇ σῇ σωτηρίᾳ· παρ' ἡμῖν γὰρ φθόνος οὐδὲ εἷς· ἐὰν ἀκούσῃς τῆς συμβουλῆς ἡμῶν, ταῦτα εὑρήσεις παρά τε τοῦ κοινοῦ πατρὸς περὶ σὲ καὶ παρὰ τοῦ ἀδελφοῦ γινόμενα· ἐὰν ἄρξῃ διὰ τὰ γυναικάρια[6]) τὰ σὺν σοὶ ἀπατηθέντα προφασίζεσθαι προφάσεις ἐν ἁμαρτίαις·[7]) „διὰ τοσούτου χρόνου ἐπανέλθω εἰς τὴν ἐκκλησίαν; ἀκούσω | Fol. 177a. παρὰ τῶν γυναικαρίων· τῶν⟨. .⟩ζ⟨. . . .⟩ων καταλυτής;"[8]) Μετὰ πολλὰ γὰρ τοῦτο λέλεκται παρ' αὐτοῖς, καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ πικροτέρα τέχνη τοῦ διαβόλου· ὅτι οὐ μόνον εἰς τὴν ἀρχὴν ὑποσκελίζει τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν πτῶσιν οὐ συγχωρεῖ τοῦτον ἐπιστρέψαι πρὸς

---

1) Gen. 3, 15. 2) Hs.: αὐξένα. 3) vgl. Luc. 15, 23. 4) vgl. Luc. 15, 10. 5) Luc. 15, 32. 6) vgl. 2. Tim. 3, 6. 7) Ps. 140, 4. 8) etwa: Zerstörer der Gewissen etc.; besser: Zerstörer der wahren christlichen Gemeinde.

τὸν θεὸν καὶ ἰαθῆναι. Τί ἐστι κατάλυσις; καὶ τί παράβασις; εἰπέ μοι. Πάντως κατάλυσίς ἐστιν, ὅταν τις τὴν πίστιν καὶ τὰ παραδοθέντα αὐτῆς μυστήρια ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ καταλείψῃ καὶ εἰς ἀπιστίαν χωρήσῃ. Ταῦτα ἔδει σε ἐν τῇ ἀρχῇ λέγειν, ὅτε ἦσ ἐν τῇ τοῦ πατρὸς οἰκίᾳ· ὅτε ἔπειθέ σε ὁ διάβολος καὶ οἱ τούτου ἐργάται, ἀποστῆναι τοῦ πατρικοῦ πλούτου τῆς ὄντως ζωῆς, τότε σε ἔδει λέγειν· „οὐ γίνομαι καταλυτής· οὐ γίνομαι παραβάτης· οὐδείς με χωρίσει τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ·[1]) αὐτός δι' ἐμὲ τοσαῦτα ὑπέστη μηδενὶ ὑποκείμενος, ἵνα με τὸν πλασθέντα ἐξαγοράσῃ τῷ οἰκείῳ αἵματι ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας·[2]) καὶ πῶς ἐγὼ δραπετεύσω ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἀρνησάμενος τὴν ὑπὲρ ἐμοῦ καταβληθεῖσαν τιμήν;[3])“ Καὶ ἐπέμενε πείθων σε διὰ τῆς χρηστῆς ἐπαγγελίας καὶ τῶν σεμνῶν ὀνομάτων, ὡς ἔθος ἐκείνῳ καὶ τοῖς ἐργάταις αὐτοῦ, ἀποστῆσαι τῆς πίστεως σπεύδων ἐν προσχήματι ἐγκρατείας καὶ ἀποτάξεως ἤ τινος ἄλλου σεμνοῦ ὀνόματος. Ἔδει σε τότε λέγειν· „ἔξεστί μοι Χριστιανῷ ὄντι καὶ παραμένοντι τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ φυλάττοντι τὰ μυστήρια, ἀποτάξασθαι χρημάτων, ἀποτάξασθαι κακίας, ἀποτάξασθαι ὅλῳ τῷ κόσμῳ· τουτέστι τῶν κοσμικῶν φροντίδων· εἰ δὲ δέοι, καὶ ἐγκρατεύεσθαι βρωμάτων καὶ πάσης ἡδονῆς σαρκικῆς· καὶ ἵνα μὴ καθὲν λέγω· καὶ εἰ δεῖ παρθενίαν καὶ ἁγνείαν φυλάξαι, ἔξεστί μοι Χριστιανῷ ὄντι καὶ φυλάσσοντί μοι τὴν πίστιν, ἐποικοδομεῖν ταῦτα πάντα· ἐὰν γὰρ

[1]) Röm. 8, 35. [2]) vgl. Offbrg. Joh. 5, 9; Hebr. 9, 12. 14 etc. [3]) vgl. 1. Cor. 6, 20; 7, 23.

ἀφέλω τὸν θεμέλιον τῆς πίστεως, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς, ποῦ ἐποικοδομήσω[1]) τὸ πολίτευμα;[2]) | Fol. 177 b. ταῦτα γὰρ ἑκάστην ἡμέραν ἀκούω ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ παρὰ τῶν πατέρων κηρυσσόμενα τῶν καὶ φωτισάντων με· πρὸς ὑμᾶς δὲ ἐρῶ· ἀπόστητε ἀπ᾽ ἐμοῦ πάντες[3]) οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν·[4]) ⟨ἐ⟩άν τις ὑμῖν εὐαγγελίζηται, παρ᾽ ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω;“[5]) Εἴποτε ἔνηψας, εἴποτε ἐγρηγόρησας, οὐκ ἂν ὑπεσύρης ὑπὸ τοῦ καθηγητοῦ τῶν αἱρέσεων, οὐκ ἂν ἐγεγόνεις ὄντως καταλυτής· οὐδὲ γάρ σε ἐπανελθόντα εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀναγκάσει τις ἐσθίειν καὶ πίνειν τὴν σαρκικὴν τροφήν, ἀλλ᾽ οὐδὲ γαμεῖν ἢ ἐκγαμίζεσθαι, ἀλλ᾽ εἰ δοκεῖ μήτε ἄρτον ἐσθίειν, μήτε τι[6]) τῶν πιαινόντων τὸ σῶμα. Μόνον τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἑαυτὸν μὴ ἀποστερήσῃς μηδὲ τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ βδελύξῃ. —

Ὅτι ἀπὸ Σίμωνος τοῦ μάγου αὗται αἱ αἱρέσεις.

Ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων ἐξουσίαν ἔχει, ἀποσχέσθαι μὲν τοῦ κακοῦ, προσελθεῖν δὲ τῷ ἀγαθῷ, καὶ τοσαύτην δέξασθαι ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ δύναμιν καὶ χάριν, ὅσην αὐτὸς βούλεται· οἷον γὰρ ἂν εὑρεθῇ τὸ σκεῦος, τοιαύτη δίδοται καὶ ἡ χάρις τῷ αἰτήσαντι, καθὼς ἡ γραφὴ λέγει περὶ πνευματικῶν καὶ ἁγίων, ὅτι· ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει πάντα, αὐτὸς ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀνακρι-

---

[1]) 1. Cor. 3, 10. 11; Eph. 2, 20. [2]) vgl. Phil. 3, 20. [3]) Luc. 13, 27. [4]) Matth. 7, 23. [5]) Gal. 1, 9. [6]) τι war mir zweifelhaft.

νόμενος·[1]) καὶ τοῦτο μὲν μέγα, ὅτι τοσαύτην αὐθεντίαν ἔλαβεν[2]) παρὰ τοῦ Θεοῦ πάντα ἀνακρίνειν, ὑπ' οὐδενὸς αὐτὸς ἀνακρινόμενος·[1]) ἀλλ' ἤδη ὑψηλότερος γενόμενος πάσης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ πρὸ τῆς ἀναστάσεως τὸ κρίνειν λαβὼν[3]) παρὰ τοῦ Θεοῦ. Ἐκεῖνο δὲ πλέον ξενίζει τοὺς ἀκούοντας· ὅτι ἔστι προκοπὴ καὶ ὑπὲρ τοῦτο τὸ μέτρον· τὸ γὰρ εἰπεῖν· ὁ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστι·[4]) καὶ οὐκ εἶπε· πνευματικός ἐστιν ἢ ἅγιός ἐστιν· ἀλλ' ἓν πνεῦμά ἐστι, δηλοῖ, ὡς ὁ τοιοῦτος[5]) ἀνεκράθη τῇ θεότητι· ἓν ἐγένετο μετὰ τοῦ Θεοῦ· χωρισθῆναι οὐκέτι δύναται. Τῷ αὐτῷ λόγῳ καὶ ὁ ἄπιστος καὶ ὁ σαρκικὸς εἰς τὸ μέτρον τὸ ἴδιον· ὅσον ἐκδίδωσιν ἑαυτὸν ταῖς σαρκικαῖς ἡδοναῖς καὶ τῇ ἀπιστίᾳ, τοσοῦτον εὑρίσκει ἐν ἑαυτῷ πληθυνομένην τὴν ἀνομίαν.[6]) Καὶ ἔστιν εὑρεῖν καὶ τοῦτο ἐν | ⟨τῇ⟩ γραφῇ· τοῖς μὲν σαρκικοῖς λέγει· Fol. 178 a.
οὐκ ἠδυνήθην ὑμῖν λαλῆσαι ὡς πνευματικοῖς, ἀλλ' ὡς σαρκικοῖς·[7]) τοὺς δὲ εἰς ἐσχάτην κακίαν καταπεσόντας οὐ[8]) σαρκικοὺς καλεῖ ὡς μηκέτι ἔχειν ἀρχὴν[9]) κἂν τὴν τυχοῦσαν εἰς αὐτοὺς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· λέγει γὰρ οὕτως ἐν τῇ κτίσει· οὐ μὴ καταμείνῃ τὸ πνεῦμά μου ἐν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκας·[10]) καὶ ἔδει περὶ τούτου παραθεῖναι πλείονας μαρτυρίας τῶν γρα-

---

[1]) 1. Cor. 2, 15. [2]) Hs.: ἔλαβον. [3]) Hs.: λαβεῖν. [4]) 1. Cor. 6, 17. [5]) ς ὁ τοι war nicht ganz deutlich. [6]) vgl. Matth. 24, 12. [7]) 1. Cor. 3, 1. [8]) Das οὐ ist doch wohl zu tilgen. [9]) Hs.: ἄρδην. Aber das gibt absolut keinen Sinn. [10]) 1. Mos. 6, 3.

φῶν· ἀλλὰ περισσὸν ἡγησάμεθα, φανερῶν ὄντων τῶν δύο προσώπων τοῦ πιστοῦ καὶ τοῦ ἀπίστου.[1]) Εὑρήσεις γὰρ εἰς τὸ πρῶτον μέτρον τῆς εὐσεβείας φθάσαντας τοὺς ἁγίους προφήτας καὶ ἀποστόλους καὶ μάρτυρας καὶ πολλὰ τέκνα τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ· καὶ εἰς τὸ δεύτερον πρόσωπον πολλοὺς μὲν ἄλλους ἐν ταῖς γραφαῖς εὑρήσεις ἐργάτας τῆς ἀνομίας[2]) καὶ τέκνα διαβόλου[3]) καὶ πολλοῖς καὶ διαφόροις ὀνόμασιν ὠνομασμένους· εἷς δέ ἐστιν ἐξ αὐτῶν ὁ Σίμων, ὁ ἔξαρχος τούτων τῶν αἱρέσεων, ὃν δείξομεν πᾶσαν τοῦ διαβόλου τὴν κακίαν εἰς τὴν ἑαυτοῦ καρδίαν δεξάμενον.

Οὗτος γὰρ προσελθὼν Φιλίππῳ τῷ ἀποστόλῳ, κηρύσσοντι ἐν Σαμαρείᾳ,[4]) καὶ κατηχηθεὶς παρ' αὐτοῦ τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, καὶ ἀποταξάμενος τῷ διαβόλῳ, καὶ ταξάμενος τῷ θεῷ καταξιοῦται καὶ τοῦ βαπτίσματος,[5]) ὃς καὶ ἦν παραμένων τῷ ἀποστόλῳ, θεωρῶν τε τὰ σημεῖα καὶ τὰς δυνάμεις τὰς δι' αὐτοῦ ἐπιτελουμένας ἐξίστατο·[6]) οὐδὲ γὰρ ἁπλῶς ἐπήκουσε τοῦ κηρύγματος, ἀλλὰ καὶ μέχρι χρόνου δηλοῖ αὐτὸν ἡ γραφὴ παραμείναντα,[7]) ὥστε καὶ ὀφθαλμῷ καὶ ἀκοῇ αὐτὸν πληροφορηθῆναι. Καὶ ταῦτα μὲν ἡ φιλανθρωπία τοῦ θεοῦ εἰργάζετο, ἵνα αὐτὸν κερδήσῃ· καὶ εἰ ⟨ἠ⟩θέλησεν, ἔτυχεν ἂν τούτου· ἀλλ' ἀντὶ τούτου τὰ ἐναντία φρονεῖ. Δηλώσαντος γὰρ τοῦ ἁγίου Φιλίππου τοῖς ἐν Ἱεροσολύμοις συναποστόλοις, ὅτι δέδεκται ἡ Σαμά-

---

[1]) vgl. 2. Cor. 6, 15. [2]) vgl. Matth. 7, 23. [3]) vgl. 1. Joh. 3, 10. [4]) vgl. AG. 8, 5 ff. [5]) vgl. AG. 8, 13. [6]) vgl. AG. 8, 13. [7]) vgl. AG. 8, 13.

ρεια τὸν λόγον τοῦ θεοῦ,[1] καὶ ὅτι καιρός ἐστι | δοθῆναι αὐτοῖς καὶ ἱερέας, κατελθόντων δὲ τοῦ ἁγίου Fol. 178b. Πέτρου καὶ Ἰωάννου ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ποιούντων τὰς χειροθεσίας,[2] ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον[3] οἱ τῆς χάριτος ταύτης καταξιούμενοι. Θεασάμενος δὲ ὁ Σίμων, ὅτι διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων δίδοται τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, φιλαρχίαν νοσήσας προσφέρει δῶρα τοῖς ἀποστόλοις λέγων· δότε κἀμοὶ τὴν ἐξουσίαν ταύτην, ἵνα, ᾧ ἐπιθῶ τὰς χεῖρας, λαμβάνῃ[4] πνεῦμα ἅγιον· Πέτρος δὲ πρὸς αὐτὸν εἶπε· τὸ ἀργύριόν[5] σου σὺν σοὶ εἰς ἀπώλειαν, ὅτι τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ ἐνόμισας διὰ χρημάτων κτᾶσθαι[6] καὶ τὰ ἑξῆς. Οὗτός ἐστι Σίμων ὁ προτοῦ ἀποταξάμενος τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ· οὗτός ἐστιν ὁ ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου Φιλίππου ὑποδεξάμενος τὸ βάπτισμα· ἀλλ' ἐπαινετὸς μέχρι τούτου· μετὰ δὲ ταῦτα ἐλεεινός. Ἀστοχήσας γὰρ τοῦ σκοποῦ καὶ τῆς τοιαύτης χάριτος καὶ τῆς χειροτονίας ἀνάξιος κριθείς, ἄρχεται πολεμεῖν τοῖς ἀποστόλοις, μηκέτι γνωρίζων τοὺς ἐργάτας, μηκέτι γνωρίζων τὸν γεννήσαντα, πάντων ὁμοῦ ἐπιλαθόμενος· ὁ πρὸ μικροῦ μαθητὴς καὶ νῦν πολέμιος. Τί ἔπαθες, ἄνθρωπε; τίς σε οὕτως ἀπεθηρίωσε; τίς σε εἰς αὐτὴν τὴν λύσσαν ἀνήνεγκε; τί ἐξέδωκας σεαυτὸν παντελῶς τῷ πονηρῷ;

---

1) AG. 8, 14. 2) AG. 8, 15. 17. 3) AG. 8, 17. 4) Hs.: λαμβάνει. 5) Hs.: ἀργύρον. 6) AG. 8, 18 ff.

ὥστε πηρωθῆναι πᾶσαν τὴν καρδίαν σου[1]*) καὶ μηκέτι δέχεσθαι τὴν τῶν ἀποστόλων παραίνεσιν, ἀλλ' ἑαυτὸν εἶναι δικαιότερον τῶν ἀποστόλων νομίζειν. Καὶ οὐ παύεται μέχρι θανάτου πολεμῶν τοῖς ἀποστόλοις· καὶ οὐκ ὤκνησεν ἀπὸ Σαμαρείας μέχρι Ῥώμης διαβῆναι κἀκεῖ συνεργῆσαι τῷ διαβόλῳ καὶ πολεμῆσαι τῷ Χριστῷ. Ἐδείξαμεν διὰ τῶν πραγμάτων τὸν ἀρχηγὸν τῶν αἱρέσεων· καὶ ἤρκει διὰ τούτων πεῖσαι τοὺς ἀπατωμένους, τίνος εἰσὶ μαθηταί, τίνος εἰσὶ ζηλωταί, τίνος τὸ ἔργον*

Fol. 179 a. *μεταδιώκουσι, τίνος ἕνεκεν τῷ Χριστῷ μάχονται. | Ἀλλ' ἵνα πλέον αὐτοὺς ἐντρέψωμεν, πείσομεν αὐτούς, ὅτι μέχρι καὶ σήμερον τὴν διδαχὴν ἐκείνου κατέχουσι· καὶ τοῦτο ἀπ' αὐτῶν ἐκείνων λαβόντες τὴν ἀπόδειξιν ἀπὸ τῶν ἰδίων ἐλέγχων αὐτοὺς ἐλέγξομεν. Ὡς γὰρ ἡ ἐκκλησία ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ σώζει τὴν γενεαλογίαν τοῦ Χριστοῦ, οὕτως καὶ αἱ αἱρέσεις φυλάσσουσι τὴν διαδοχὴν τοῦ Σίμωνος. Γέγραπται ἐν βιβλίῳ παρ' αὐτοῖς φυλασσομένῳ, ὃ λέγουσι Πέτρου Πράξεις, ὅτι Γέμελλός*[2]*) τις γνήσιος μαθητὴς γέγονε τοῦ Σίμωνος· αὐτὸς ἕως τῆς τελευταίας αἰσχύνης καὶ τοῦ θανάτου αὐτῷ παραμείνας. Καὶ τούτου τὸ ὄνομα μέχρι τοῦ νῦν ἐπίκειται τῇ αἱρέσει τῶν Ψευδο-Ἀποτακτιτῶν· Γεμελλῖται*[3]*) γὰρ ἐπονομάζονται. Οὗτος ὁ Γέμελλος*[4]*) μετὰ τὴν πτῶσιν τοῦ Σίμωνος καὶ τὸν πικρὸν θάνατον — θάνατος γὰρ ἁμαρτωλῶν πονηρός,*[5]*) — μὴ εὑρὼν τόπον τοῦ καταβλάψαι τινὰ ἢ ἀπατῆσαι ἐν τῇ Ῥώμῃ, ὡς τὸ γράμμα*

---

1) vgl. Joh. 12, 40. 2) Hs.: *γέμελό*. 3) Hs.: *γεμελῖται*. 4) Hs.: *γέμελος*. 5) Ps. 33, 22.

μαρτυρεῖ, — οὐδὲ γάρ ἐστι τοιαύτη αἵρεσις ἐν αὐτῇ, — καταλαμβάνει τὰ μέρη ταῦτα· καὶ εὑρὼν ἀφελὲς καὶ εὔκολον τὸ ἔθνος καὶ ἄπειρον τῆς πλάνης, ἄρχεται τοῦ διδάσκειν καὶ χειροτονεῖν καὶ πάντα κακουργεῖν τὰ μυστήρια τῶν Χριστιανῶν καὶ ἑαυτὸν ἀποτακτίτην ὀνομάζει. Καὶ ἦν αἱρεσιάρχης, αὐτὸς[1]) διαδεξάμενος ἀπὸ[2]) τοῦ Σίμωνος τὴν αἵρεσιν· μήτε βάπτισμα λαβὼν παρά τινος, μήτε ὅλως Χριστιανὸς ὀνομασθεὶς, ἢ μόνῳ Σίμωνι μαθητευθεὶς, καὶ τὰ ἐκείνου ὠφελημένος. Ταύτην τὴν ἀρχὴν ἔσχεν ἡ αἵρεσις. Χρόνου δὲ προϊόντος καὶ τινων ἀπατηθέντων διὰ τὸ τοὺς[3]) προεστῶτας τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Χριστοῦ ἐλαύνεσθαι ὑπὸ τῶν τότε διωκόντων τὴν ἐκκλησίαν, — μία δὲ αἵρεσις ὄντες ἐδόκουν λανθάνειν, — καὶ πάλιν ὁ καθηγητὴς αὐτῶν διάβολος, ἔχων αὐτοὺς ἅπαξ ὑποχειρίους | (Fol. 179 b.) καὶ εἰς πάντα ὑπηκόους μερίζει αὐτοὺς εἰς δύο οὕτως· εὑρεθέντες τινὲς εἰς αὐτο⟨ὺς⟩ ⟨ζ⟩ῶα ἔχοντες, ὑπὸ τῶν μὴ ἐχόντων ἐβδελύχθησαν· ⟨πρ⟩οώσαντες[4]) γὰρ τούτους οἱ μὴ ἔχοντες ὡς ἀκαθάρτους καὶ ἀνοσίους τῆς τοιαύτης ἀποτάξεως αὐτοὶ μόνοι τὴν προσηγορίαν τοῦ ἀρχηγοῦ αὐτῶν τῆς ἀπωλείας τοῦ Γεμέλλου[5]) ἐκληρονόμησαν. Ἀλλὰ γὰρ καὶ αὐτοὺς πάλιν κατατέμνει ὁ διάβολος· ἅπαξ γὰρ κρατήσας αὐτῶν ἀντὶ παιγνίου αὐτοῖς κέχρηται· εὑρὼν γάρ τινας εἰς αὐτοὺς

---

[1]) Hier hat die Hs. noch *ἀπὸ τοῦ σίμωνος;* doch ist angedeutet, daß es getilgt sein soll. [2]) Darüber von späterer Hand *παρά*. [3]) Hs.: *διά τε τοὺς*. Die Lesarten sind gesichert durch die Photographie, die mir durch die Güte der Bibliotheksverwaltung des Escorial zugeschickt worden ist. [4]) Hs.: *οοίσαντες*. [5]) Hs.: *γεμελ^ο*

σάκκινα φοροῦντας ἐχώρισεν αὐτοὺς ἀπὸ τῶν φορούντων τὰ ἐρινᾶ ἱμάτια, ὡς ἀπὸ ἀσεβῶν. Ἀλλ' οὐδὲ μέχρι τούτου ἐνεπλήσθη τῆς κατ' αὐτῶν ἀπάτης ὁ διάβολος· πάλιν γὰρ κατασχίζει τοὺς τὴν ψευδώνυμον ἀπόταξιν περιβεβλημένους. Καὶ μέχρι μὲν τούτου ἦν τις καὶ πρόφασις τῷ διαβόλῳ, δι' ἧς τὸν χωρισμὸν αὐτοῖς ἐποίει· πρόφασις[1] γὰρ τετραπόδων ἢ σακκίου ὁ χωρισμὸς ἐγίνετο εἰς αὐτούς· νυνὶ δὲ πρόφασις οὐδεμία τοῦ χωρισμοῦ· πάντες γὰρ ἴσοι· πάντες γὰρ οὐ τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ Σίμωνος καὶ Γεμέλλου[2] φέροντες κἀκεῖνοι Ἀποτακτῖται· καὶ Σίμωνος καὶ Γεμέλλου[3] πάντες διάδοχοι. Καὶ τίς ὁ χωρισμός; καὶ τίς ἡ αἰτία; εἴπατε, ἵνα γνῶμεν· ἀπετάξασθε τῷ Χριστῷ καὶ παντὶ τῷ μυστηρίῳ αὐτοῦ, ἔπειτα καὶ ἀλλήλοις, μηκέτι εὑρίσκοντες, τίνι ἀποτάξασθαι. Ἅπαξ πάντων τῶν ἀγαθῶν ὑστερηθέντες ἀλλήλοις ἀποτάσσονται· ἀλλήλους γὰρ βδελυσσόμενοι καὶ ἀπ' ἀλλήλων χωριζόμενοι ὡς ἀπὸ πολεμίων νομίζουσι χωρίζεσθαι· ὅπερ καὶ ἀπόταξιν ὀνομάζουσιν. Ἴδωμεν δὲ καὶ[4] τὸ ἄλλο σχῆμα, ὃ οὗτοι ὡς ἄχρηστον ἀπερρίψαντο. Ποῖον ὄνομα αὐτοῖς καινοτομήσουσι τῆς τοιαύτης ἀποτάξεως ἐκβεβλημένοι; ἀλλ' ὅμως κἀκεῖνοι εὑρίσκουσιν εὐκόλως ἑαυτοῖς ὄνομα· Ἐγκρατίτας γὰρ
Fol. 180 a. ἑαυτοὺς ὀνομάζοντες,[5] | ⟨ὅ⟩τι παρατάσσονται ἐκείνοις· χωρισθέντες γὰρ ἀπ' ἀλλήλων, ⟨πό⟩λεμον ἀδιάλλακτον κατ' ἐκείνων ἔχοντες, ὅπως ἴδωμεν ⟨τὴν⟩ τούτων ἐγκρά-

---

[1] Wohl zu lesen: προφάσει. [2] Hs.: γεμέλου. [3] Hs.: γεμέλου. [4] καὶ war unsicher. [5] Das ist die richtige Lesung; nicht, wie ich „Petrusakten" S. 59 angegeben habe, ὀνομάζουσιν.

τειαν, καὶ τίνων ἐγκρατεύονται· λόγου ⟨δὲ⟩ ἐπαγγείλασθαι ἐγκράτειαν ἢ ἀπόταξιν, οὐδὲν θαυμαστὸν οὐδὲ καμάτου πρόξενον· ἀλλ' οὐ ζητεῖται ⟨λ⟩όγος μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔργον. Λέγει γὰρ ὁ Κύριος ἐν εὐαγγελίοις· τί ⟨δέ με κα⟩λε⟨ῖτε⟩· κύριε, κύριε· καὶ οὐ ποιεῖτε, ἃ λέγω·[1] *καὶ Ἡσαΐ⟨ας⟩ ὁ π⟨ρο⟩φήτης· οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χείλεσί με τιμᾷ· τῇ δὲ κα⟨ρδίᾳ, αὐ⟩τ⟨ῶν πόῤῥ⟩ω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ· μάτην δὲ σέβονταί με*[2] *καὶ τὰ ἑξῆς. Τ⟨οῦ⟩ γὰρ Κυρίου πᾶσαν τὴν δύναμιν τῆς γραφῆς τῆς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης εἰς δύο ἐντολὰς συγκλείσαντος ἐν τῷ· ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου· καὶ τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτόν.*[3] *Ἆρα φυλάσσουσιν οὗτοι τὰς ἐντολὰς ταύτας; ἀλλὰ πάντως οὐδεὶς πιστεύσει τῶν συνετῶν ταῖς ἐπαγγελίαις, ἐὰν μὴ καταμάθῃ ἐν σοὶ τοὺς καρποὺς τῆς γῆς.*[4] *Ἕτοιμος γὰρ σὺ δὴ μεγάλα ἐπαγγέλλεσθαι καὶ διὰ τούτων ἀπατᾶν τοὺς ἀστηρίκτους. Καὶ ἄνω δὲ τοῦτο ἐδείξαμεν,*[5] *ὅτι αὐτὸς ὁ Σίμων ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἀποστατήσας ἔλεγεν ἑαυτὸν τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ· βλέπε, πῶς ἐν συντόμῳ εὗρεν ἑαυτῷ ὄνομα δυνάμενον κατ⟨α-*[6] *π⟩λῆξαι τοὺς νηπιάζοντας. Καὶ ὁ τούτου δὲ μαθητὴς Γέμελλος*[7] *ἀπόταξιν κηρύξας ἀποστασίαν ἐποίησεν.*

---

[1] Luc. 6, 46. [2] Matth. 15, 7—9 [Marc. 7, 6. 7; Jes. 29, 13]. [3] Matth. 22, 37. 39. (Marc. 12, 33; Luc. 10, 27). [4] ? [5] wo? [6] Hs.: *καὶ*. [7] Hs.: *γέμελος*.

Ἴσως οὖν ἀκολούθως καὶ αὐτὸς τοῖς διδασκάλοις σου ἑπόμενος, ταῦτα ἐπαγγέλ⟨λων λ⟩όγῳ, τοῖς ἔργοις ἀρκούμενος· λέγεις γάρ, ὅτι· „ἀγαπῶ ⟨θεὸν, ἀ⟩γαπῶ καὶ τὸν πλησίον καὶ εἰμὶ ἐγκρατίτης“. Πρῶτον εἰ ἤθελ⟨ες⟩ ἐγκρατεύεσθαι, οὗπερ ἂν ἐβούλου·[1]) τούτῳ γὰρ καὶ ἑαυτὸν ἦν ⟨ὠφ⟩ελεῖν[2]) καὶ τὸν πλησίον· εὑρίσκομεν γὰρ ἐν ταῖς γραφαῖς, ὅτι δικαίοις ἁμαρτωλοὶ ἐχαρίσθησαν, ἁμαρτωλοῖς δὲ ὁμοῦ συγκατεκρίθησαν δίκαιοι.[3])

Fol. 180 b. | Καὶ ἦν εἰπεῖν πολλὰ περὶ τούτων· ἀλλὰ τοῦ προκειμένου ... ... Τίνα λέγεις τὸν πλησίον, ὃν ἀγαπᾷς; πάντως κατὰ τὸν λόγον τοῦ Κυρίου πᾶς ἄνθρωπος πλησίον σου ἐστί· τοῦτο γὰρ δηλοῖ τὸ εὐαγγέλιον.[4]) Εἰ ἠγ⟨ά⟩πας οὖν τὸν πλησίον, οὐκ ἂν ἀπέφυγες τῆς ἐκκλησίας πάντας ὁμοῦ καταλιπών, μιμησάμενος τὸν Φαρισαῖον[5]) καὶ τὸν ἐκείν⟨ου⟩ τῦφον[6]) νοσήσας, πάντας τῷ σῷ λόγῳ κατακρίνας καὶ μόνον ἑαυτὸν δίκαιον νομίσας· καὶ ἐκεῖνος γὰρ ἀνελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν ταῦτα προσηύχετο· εὐχαριστῶ σοι, ὁ θεός, ὅτι οὐκ εἰμὶ ὡς οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἅρπαγες, ἄδικοι, μοιχοὶ καὶ ὡς οὗτος τελώνης· νηστεύω δὶς τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατῶ πάντα ὅσα κτῶμαι.[7]) Τούτων οὐδὲν ἐψεύσατο· ἀλλ' εἰ καὶ τὰ ἀληθῆ ἔδοξε λέγειν, καταδικάζεται· οὐχ ὅτι ἐνή-

---

[1]) sc. ἐγκρατεύεσθαι ἐξῆν. [2]) Diese Ergänzung scheint mir die beste zu sein; obgleich von dem ω nur noch ein Teil übrig ist, der wie α aussieht. [3]) vgl. etwa Prediger 9, 2. Die Lücke in Z. 10 beträgt etwa 5 Buchst. [4]) vgl. Luc. 10, 29. 37. [5]) vgl. Luc. 18, 10. [6]) Hs.: τύφον. [7]) Luc. 18, 10. 11. 12.

στευσεν ἢ ἀπεδεκάτωσε τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ, ἀλλ' ὅτι τὴν ἀνθρωπότητα πᾶσαν τῷ ἰδίῳ λόγῳ κατέκρινεν. Ὁ δὲ τελώνης ὁ ἁμαρτωλὸς τύπτων τὸ στῆθος, τὴν πηγὴν τῶν λογισμῶν, οὐκ ἀπαριθμῶν τὰ δικαιώματα τῆς κοιλίας ὡς ὁ Φαρισαῖος, ἀλλ' οὐδὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς τολμῶν ἐπᾶραι εἰς τὸν οὐρανὸν ἔλεγεν· ὁ θεός, ἱλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ.[1] Πρὸς ταῦτα ὁ Κύριος· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι κατῆλθε δεδικαιωμένος ὁ τελώνης παρ' ἐκεῖνον τὸν Φαρισαῖον.[2] Καὶ ἵ⟨να⟩ μὴ νομίσῃ τις περὶ τῶν δύο προσώπων ταῦτα αὐτὸν εἰρηκέναι, ἐπήγαγεν εἰπών, ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.[3] Βλέπεις, πῶς ἐδικαίωσε τὸν τελώνην ἡ ἐξομολόγησις τῶν ἁμαρτημάτων, καὶ πῶς κατέκρινε τὸν Φαρισαῖον ἡ ἀπαρ⟨ιθ⟩μησις τῶν δικαιωμάτων. Πλὴν ἀλλ' ἐάν τις ἀκριβῶς ἐξετάσῃ, καὶ τοῦ Φαρισαίου ἐκείνου ἀσεβέστεροί εἰσιν οἱ εἰς τὴν νομιζομένην ἐγκράτειαν χωρήσαντες· ἐκεῖνος μὲν γὰρ εἰ καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐξηυτέλιζεν, ἀλλ' ὅμως εἰς τὸ ἱερὸν ἤρχετο· καὶ μετὰ παντὸς τοῦ λαοῦ τὰς λατρείας ἀπεδίδου τῷ θεῷ. | Τούτους δὲ εἰς τοσοῦτον ἐφυσίωσεν Fol. 172 a. ὁ διάβολος, ὡς καὶ αὐτῆς τῆς ἐκκλησίας[4] τοῦ Χριστοῦ κατεπαρθῆναι. Καὶ τί ἀπολογήσονται ἐν ἡμέρᾳ ⟨τῆς⟩ κρίσεως; πάντως γὰρ ἐρεῖ αὐτοῖς ὁ Κύριος· „ἐγὼ μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἤσθιον· καὶ συνανακείμενος αὐτοῖς[5] ἁμαρτωλὸς οὐκ ἐγενόμην· καὶ ὑμεῖς

---

1) Luc. 18, 13. 2) Luc. 18, 14. 3) Luc. 18, 14. 4) Hs.: ἐκκλ^η. 5) vgl. Matth. 9, 10. 11; Marc. 2, 15. 16; Luc. 5, 30.

ἅπαντα τὸν λαόν μου ὡς ἁμαρτωλοὺς ἐβδελύξασθε. Οὐδεὶς ἴσως ὑμῶν ἦν ἐν δικαιοσύνῃ· ἰσότιμον ἑαυτοῖς οὐδένα εὕρετε· πάντων ταῖς καρδίαις ἐνεβατεύσατε· πάντων τοὺς λογισμοὺς ἀνέγνωτε· οἴδατε, ὅτι ὁ θεὸς καρδίας ἐστὶ δοκιμαστής,[1]) οὐ κοιλίας ζυγοστάτης· ἔστω δὲ καὶ τὸν λαόν μου ὡς ἁμαρτωλὸν κατεδικάσατε· οὔτε ἐμοὶ τὴν κρίσιν ταμιευσάμενοι, ἀλλὰ αὐτοὶ πρὸ καιροῦ πάντας κατακρίνοντες. Τῆς δὲ ἐκκλησίας μου τί κατέγνωτε; ποίαν ἁμαρτίαν αὐτῇ ἐγκαλέσετε; τὸ δὲ θυσιαστήριον, τί ὑμᾶς ἠδίκησε; καὶ τοῦτο κατελείψατε.“ Ἀλλὰ τί ποιήσουσιν; εἰς αὐτὸν γὰρ τὸν κ⟨ρι⟩τὴν ἔφθασεν ἡ ἀσέβεια· οὐ μόνον γὰρ κατὰ παν⟨τὸ⟩ς ⟨το⟩ῦ λαοῦ ἐπήρθησαν, ἀλλὰ καὶ κατὰ τοῦ δεσποτικοῦ κτίσματος· ἁμαρτωλὸν γὰρ κἀκεῖνο λέγουσιν. Ἕως μὲν γὰρ εἶχον ἑαυτούς, ἕως ἐφύλασσον τὸ ὑπὸ τῆς ⟨χ⟩άριτος τῆς ⟨π⟩αρ⟨αμ⟩ενούσης[2]) τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ,[3]) τὰ ἅγια ἅγια . . . . ων[4]) καὶ ἀ⟨υτὸς⟩ δὲ ἡ⟨γ⟩ίαζε διὰ τῆς μεταλήψεως. Ὅτε δὲ ἀπέ⟨σχισεν⟩ αὐτοὺς ὁ διάβολος καὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν ἐπήρωσε, νομί[5]) — — — — — — — — — — — — ύσ· αὐτὰ δὲ τὰ ἅγια ἀκάθαρτα — — — — — — ἡ ἀγάπη αὐτῶν· τοῦτο γὰρ ἔλεγε — — — — — τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτόν.[6])

[1]) vgl. 1. Thess. 2, 4; AG. 1, 24. [2]) Die Ergänzung *παραμενούσης*, wie es scheint, sicher. [3]) Hier muß etwas fehlen; mindestens *δοθὲν* = das Gegebene. [4]) Vielleicht *καλῶν*. [5]) In der Handschrift ist hier die vordere Hälfte der unteren 8 Zeilen (etwa je 18—20 Buchstaben) überklebt. Es würde sich noch manches entziffern lassen, wenn das deckende Blatt beseitigt würde. [6]) Marc. 12, 31 etc.

— — — — — — — — ὁ λόγος· τὸν πλησίον σου οὐ
— — — — — — — κ⟨α⟩τέκρινας· τοῦτό σου ἐστὶ τὸ
— — — — — — — — — ἐστὶν ἡ ἐγκράτεια, κακῶς
— — — — — — — δ. ιμ.. ων [1]) σε λέγω ἀγνωμονέ-
⟨στερον⟩ — — — — ἐκκλησίᾳ [2]) τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῖς ἁγίοις | μυστηρίοις αὐτοῦ, ὀ χ λ ο υ μ έ ν ο υ ς τινὰς ὑπὸ Fol. 178 b. π ν ε υ μ ά τ ω ν [3]) πονηρῶν· καὶ τοὺς ὄντας τέκνα τῆς ἐκκλησίας, τοὺς ἔχοντας τοῦτο τὸ χάρισμα, τοῖς δαίμοσι⟨ν⟩ ἐπιτιμῶντας· καὶ ἐπὰν ἴδωσι σκληρυνόμενον τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον πρὸς τὴν ἔξοδον, οὐδὲν ἄλλο, ἀλλ' ἢ τὸ ἅγιον καὶ φοβερὸν ὄνομα τοῦ Χριστοῦ ὀνομάσαντες, οὕτως τὸν πικρὸν δαίμονα ἀπελαύνουσι· δαίμονες ἐπακούοντες τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ φρίττουσι [4]) καὶ μὴ φέροντες τὸ φοβερὸν τοῦ μυστηρίου ὑποχωροῦσι. Καὶ αἱρετικοὶ τοῦτο διαφόρως βλασφημοῦσιν· ἀλλ' ἐπειδὴ οὐδεὶς εὑρέθη αὐτοῖς [5]) πλησίον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς οἰκουμένης ἄχρι καὶ σήμερον, οὐχ ἱερεὺς τοῦ θεοῦ λειτουργῶν τῷ θυσιαστηρίῳ, οὐ μονάζων ἐκκλησιαστικῶς, χρημάτων ἀποταξάμενος καὶ ἐν νηστείαις καὶ ἀγρυπνίαις διάγων, οὐ παρθένος φρονίμη, μετὰ τῆς παρθενίας φυλάττουσα καὶ τὸ ἔλαιον, ὅπερ ἐστὶ τὸ χρίσμα τοῦ βαπτίσματος· ἀλλὰ νομίζουσι τοὺς συναιχμαλωτισθέντας αὐτοῖς ὑπὸ τοῦ διαβόλου πλησίον τυγχάνειν. Κατάμαθε, εἰκῆ τοῦτο φυλάττωσιν· ἵνα ἐκ τῶν π⟨ρα⟩γμάτων πληροφορήσωμεν αὐτούς, ὅτι ὁ διάβολος συν⟨ει⟩δη⟨σ⟩ιν οὐ φυλάσσει· οὐδὲ φείδεται τῶν μαθη-

---

[1]) Wohl sicher zu ergänzen zu δαιμόνων. [2]) Hs.: ἐκκλ^η. [3]) AG. 5, 16. [4]) vergl. Jac. 2, 19. [5]) Hs.: εὑρέθην αὐτῷ.

τῶν τῶν ἰδίω⟨ν⟩, ἀλλὰ πολυτρόπως καὶ πολυμερῶς[1]) αὐτοὺς καταμερί⟨ζει⟩. Μόνον γὰρ ἵ⟨να⟩ ἀποστήσῃ τινὰς τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ· ὥσπερ λύ⟨κο⟩ς ⟨πρό⟩βα⟨τα⟩ ἀπὸ μάνδρας ἀποσπάσας, μεληδὸν κατατέμ⟨ν⟩ει καὶ ⟨οὐ φεί⟩δετ⟨αι⟩[2]), οὐ γὰρ ἔχει σπλάγχνον· οὕτως καὶ ὁ διάβολος, ὅταν χω⟨ρίσῃ τ⟩ινὰς ἀ⟨πὸ⟩ τῆς ἐκκλησίας, ποικίλως καὶ ἀφειδῶς τούτους καταμερίζει, ἵνα μή ποτε ἀνανήψωσι καὶ ἀνακάμψωσιν[3]) εἰς τὴν μάνδραν τοῦ Χριστοῦ· καὶ γὰρ ἔστιν ἰδεῖν πάλιν τοὺς λε⟨γο⟩μένους . . .[4]) ρατ . . . . .[5]) μεριζομένους καὶ χωριζομένους ἀπ' ἀλλήλων . . . ⟨μὴ⟩ . . . νοοῦντας τὸ εὐαγγελικὸν τοὺς . . . .[6]) ὅ⟨τι⟩ . . . . ⟨οἰκία⟩ ἐφ' ἑαυτὴν μερισθεῖσα οὐ στήσεται·[7]) — — — οἱ τοσαῦτα διασπώμ⟨ενοι⟩ . . ἐκ⟨κ⟩λ⟨ησίας⟩ — —[8]) ἐγκατάλειμμα ἀγάπης ἐν ἡμῖν, ὅπ⟨ο⟩υ ⟨ἔ⟩λε⟨γε· γνωστὸς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ⟩[9])
Fol. 190a. | ὁ θεός· ἐν τῷ Ἰσραήλ, μέγα τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ τὸ κατοικητ⟨ήριον⟩ αὐτοῦ ἐν Σιών·[10]) Σιὼν δὲ αὐτὸ τὸ ὄρος ἐστίν, ἐν ᾧ ἡ πόλις ᾠκοδόμητο· εὐλογήσει γάρ σε κύριος ἐκ Σιών· καὶ ἴδοις τὰ ἀγαθ⟨ὰ⟩ Ἱερουσαλήμ·[11]) πλὴν ἀλλ' εἰ καὶ Μωυσῆς, πολλάκις τὰ αὐτὰ ἔγραψεν ἀλλαχοῦ μὴ ἀνενεγκεῖν

---

[1]) Hebr. 1, 1. [2]) Diese Ergänzung scheint wegen der noch sichtbaren Reste sicher zu sein. [3]) Hs.: ἀνακάμψωσ¨. [4]) darüber ein spiritus lenis. [5]) Am besten würde nach den gebliebenen Resten die Ergänzung ἐγκρατίτας passen. [6]) Hier sind noch einige Reste übrig; es sieht aus wie ευλ oder ευτ; und dann noch der untere Teil von ουν. [7]) Matth. 12, 25. 26. Marc. 3, 24. 25. Danach etwa 15—20 Buchstaben zerstört. [8]) Hier etwa 15—20 Buchstaben zerstört. [9]) Die Lücke von 12—18 Buchstaben läßt sich so am besten ausfüllen. [10]) Ps. 75, 2. 3. [11]) Ps. 127, 5.

θυσίαν,[1] *ἀλλ' Ἱεροβο⟨ά⟩μ ⟨ὁ υ⟩ἱὸ⟨ς⟩ Ν⟨α⟩βάτ,*[2] *ὁ ἀγενής, ὁ μὴ φοβούμενος τὸν θεόν, ὁ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν ἐπιλαθόμενος, ἀποσχίζει τὸν λαὸν ⟨ἀ⟩πὸ ⟨Ἱερουσαλ⟩ὴμ καὶ ἀποστασίαν διδάξας ἐνομοθέτησεν ἐν αὐτοῖς μὴ ἀναβαίνειν εἰς Ἱερουσαλὴμ*[3] *μηδὲ ἐκεῖ ἀναφέρειν τὰς λατρείας, ἃς προσέταξεν ὁ νόμος, μηδὲ ἐπακούειν τῶν γραφῶν, μηδὲ ὅλως βλέπειν τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, λογιζόμενος τοῦτο· ὅτι, ἐὰν ὁ λαὸς ἔρχηται εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐπακούῃ τῶν ἐντολῶν τοῦ θεοῦ, προστεθήσεται τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ καὶ τιμήσει τὸν ἔννομον βασιλέα καὶ αὐτὸν καταλείψει.*[4] *Τί οὖν ποιεῖ διὰ τὴν φιλαρχίαν καὶ κενὴν ἀπάτην;*[5] *Ἵνα δόξῃ ἄρχειν τοῦ λαοῦ, δύο δαμάλεις ἵστησι χρυσᾶς τοῖς ὄρεσι λέγων·*[6] *οὗτοι οἱ θεοί σου, Ἰσραήλ, οἱ ἐξαγαγόντες σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου·*[7] *τούτοις προσκύνει· μὴ ἀνέρχου εἰς Ἱερουσαλήμ. Καὶ νομοθετήσας ταῦτα τῷ λαῷ ἀπέστησεν αὐτοὺς ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ τῆς Ἱερουσαλήμ. Βλέπεις, τί ποιεῖ κενοδοξία, τί ἐργάζεται ἀλαζονεία καὶ ὑπερηφανία· ἐπήρθη κατὰ τοῦ ἐννόμου βασιλέως· ἠναγκάσθη λοιπὸν ὑπὸ τοῦ πάθους τῆς φιλαυτίας καὶ εἰς αὐτὸν τὸν θεὸν ἀσεβῆσαι. Καὶ τί πρὸς ταῦτα; Σαμαρείτην ἑαυτὸν καὶ τὸν λαὸν ὀνομάζει·*[8] *Σαμαρείτης δὲ τῇ Ἑβραίων φωνῇ ⟨ἐστ⟩ι „φύλαξ τοῦ νόμου". Ἆρα ἀκ⟨ο⟩λούθως* .....[9] *ὄνομα ἑαυτ⟨ῷ⟩*[10] *ἐπέθηκεν, ἢ ἐψεύσατο· εἰ*

[1]) vgl. 1. Kön. 12, 27. [2]) vgl. 1. Kön. 11, 26 ff. [Sophia Jesu 47, 23]. [3]) vgl. 1. Kön. 12, 28. [4]) vgl. 1. Kön. 12, 26. 27. [5]) vgl. Col. 2, 8. [6]) vgl. 1. Kön. 12, 28. [7]) 1. Kön. 12, 28. [8]) vgl. 2. Kön. 17, 29. [9]) Ich weiß hierfür keine passende Ergänzung. Ob es möglich ist, die gebliebenen Reste zu *πρεπόντως* oder auch

ἦς φύλαξ ⟨τοῦ⟩ νόμου, ἐφύλασσες ἂν τὸν νόμον· ἀνήρχου εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ· ἐκ⟨ε⟩ῖ τὰς ἀπαρχὰς καὶ τὰς δεκάτας καὶ πάσας τὰς εὐχὰς ἀνέφερες, ὡς ....[1]) ἐνετείλατο· καὶ ἦς ἀληθῶς φύ⟨λαξ⟩ ⟨τοῦ νόμου ... οὐκ ἂν⟩[2]) ἀπὸ[3]) τοῦ θεοῦ ἀπέστησας τὸν
Fol. 190 b. ⟨λαὸν⟩ αὐτοῦ· | εἴδωλα ἀνέστησας· καὶ φύλακα σεαυτὸν λέγεις τοῦ νόμου· πάντως[4]) φύλακές εἰσι τοῦ νόμου οἱ τῇ Ἱερουσαλὴμ παραμένοντ⟨ες⟩ καὶ τὰς ἐντολὰς τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν φυλάσσοντες. Ἀλλ' οὐκ ἠρκέσθη μόνον τὸ ψευδὲς ὄνομα ἑαυτῷ περιθεῖνα⟨ι⟩, ἀλλὰ καὶ ἀκάθαρτον λέγει τὸν λαὸν[5]) τοῦ θεοῦ τὸν παραμένοντ⟨α⟩[6]) τῇ[7]) Ἱερουσαλήμ, καὶ τοῦτον βδελύσσεται κατὰ κράτος ἐβδελυγμένος ⟨αὐτὸς⟩ ὢν καὶ ἀκάθαρτος·[8]) οὐδὲ γάρ τινος ἅπτεται, ὧν ὁ λαὸς τοῦ θεοῦ, ο⟨ὔ⟩τ⟨ε⟩ σκεύει τινὶ κέχρηται, ᾧ τὸ πρὶν ἐχρήσατο ὁ λαὸς τοῦ θεοῦ. Τί δὲ λέγω, εἰ τοὺς Ἰουδαίου⟨ς⟩[9]) ἐβδελύξατο; ἀλλὰ καὶ πάντα Χριστιανὸν μέχρι καὶ τήμερον ἀποστρέφονται· καὶ οὔτε ποτήρ⟨ιον⟩ οὔτε πινάκιον ἴδιον αὐτῶν κιχρῶσιν· ἀλλὰ λέγουσι καὶ τὰ σκεύη αὐτῶν μιαίνεσθαι ὑπὸ τῶν

---

zu *εἰκότως* zu ergänzen, muß ich dahingestellt sein lassen. Erhalten ist *ιτω*, vorher müssen noch 1 oder 2 Buchstaben gestanden haben. [10]) Hs.: *ἑαυτὸς*; doch war die Lesung des *ὸς* nicht sicher. [1]) Hier sind nur noch am Ende einige Reste von Buchstaben übrig; zu ergänzen ist vielleicht *Μωυσῆς*; dadurch wird die Lücke (ca. 18 Buchstaben) aber nicht genügend ausgefüllt; vielleicht *ὁ θεὸς διὰ Μωυσέως*. [2]) Auch hier sind nur noch am Ende Reste von Buchstaben übrig (ca. 20—25 Buchstaben fehlen); *οὐκ ἂν* muß sicher ergänzt werden. [3]) Von dem *α* ist nur ein Teil noch übrig. [4]) Die Lesung der Buchstaben *αν* war nicht ganz sicher. [5]) wo? [6]) Hs.: *παραμένοντος*. [7]) Hs.: *τῇ τε*. [8]) Hiob 15, 16. [9]) Hs.: *ἰουδαίου*.

ἀνθρώπων.[1]) Καὶ ἵνα γνῷ ἕκαστος ἡμῶν, εἰς πόσον ἐξέπεσαν, αὐτῷ τῷ Χριστῷ ἡ Σαμαρεῖτις γυνὴ εἶπε πρῶτον περὶ τῆς Ἱερουσαλὴμ ἀπομαχομένη· οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν· καὶ πῶς ὑμεῖς λέγετε, ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος, ὅπου δεῖ προσκυνεῖν;[2]) π⟨ερὶ⟩ δὲ τοῦ ὕδατος, ὡς εἶπεν αὐτῇ· δός μοι πιεῖν[3]) ἐκ τῆς ὑδρείας, λέγει αὐτῷ· καὶ πῶς σὺ πιεῖν αἰτεῖς παρ᾽ ἐμοῦ, οὔσης γυναικὸς Σαμα⟨ρεί⟩τιδος;[4]) Ὁρᾷς, ὅτι οὐκ ἠθέλησεν αὐτῷ δοῦναι, ἵνα μὴ μιάνῃ αὐ⟨τῆς⟩ τὴν ὑδρείαν, ὡς ἐκείνη ἐνόμισε· φανερά τε τὰ πράγματα. Τίς οὐκ ἐπιγινώσκει τοὺς παρ᾽ ἡμῖν Σαμαρείτας; τοὺς ἀποστάντας ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλήμ, τουτέστιν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, τοὺς νομοθετήσαντας μηκέτι εὐχὴν ἢ ἀπαρχὰς προσφέρειν τῷ θεῷ ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ, μηδὲ ἐπακούειν τῶν γραφῶν ἢ τῶν διδασκαλιῶν τῶν διδομένων ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῖς ποιμέσι παρὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου· ἀ⟨λ⟩λ᾽ εἶναι κεχωρισμένους καὶ ἀλλοτρίους παντελῶς τοῦ λα⟨οῦ τοῦ⟩ θεοῦ, ὀνόματα σεμνὰ ψευδῶς ἑαυτοῖς ἐπονομάσαντας.[5]) ⟨Ὡς⟩ γὰρ ἐκεῖνος μετὰ πᾶσαν τὴν ἀσέβειαν φύλακα τοῦ νόμου ἑαυ⟨τὸν⟩ ⟨προ⟩σηγόρευσεν, οὕτως οὗτοι, ἀρνησάμενο⟨ι τὴν⟩ πίστ⟨ιν⟩, ἣν ⟨ἔλαβον⟩ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, Ἐγκρατίτας καὶ Ἀ⟨π⟩ο⟨τα⟩κ⟨τ⟩ίτας ⟨ἑαυ⟩τοὺς π⟨ροσ⟩η⟨γόρευσαν⟩. | Δέον παραβάτας αὐτοὺς λέγεσθαι, ὅτι τὰς πρὸς θεὸν συν- Fol. 188a. θήκας παρ⟨έβη⟩σαν. Ἐπεὶ ποῦ θήσομεν ἕκαστον; ἐβαπ-

---

1) Woher? 2) Joh. 4, 20. 3) Joh. 4, 7. 4) Joh. 4. 9.
5) Hs.: ἐπονομάσαντες.

τίσθησαν ἐκ τῇ ἐκκλησίᾳ παρὰ τῶν ἱερέων τοῦ θεοῦ. μετὰ τὸ βάπτισμα ἐτράφησαν τῷ ἁγίῳ σώματι καὶ τῷ τιμίῳ αἵματι[1]) τοῦ Χριστοῦ. Ἄρα φυλάσσουσι ταύτας τὰς παραδόσεις; ἓν τούτων ἐάν τις ἀρνήσηται, ὅλα ἠρνήσατο. Ἄρα οὖν τὰ τρία φυλάττουσι· τὸ βάπτισμα, τὸ σῶμα, τὸ αἷμα. Εἷς ἱερεὺς τὴν τριάδα σοι τῶν μυστηρίων παρέδωκεν· οὐ δύνασαι τὸ μὲν κρατεῖν, τὸ δὲ ἀφιέναι· εἰ μὲν ἄλλος ἦν ὁ βαπτίσας σε καὶ ἄλλος ὁ σῶμα ἐπιδοὺς καὶ ἕτερος ὁ τὸ αἷμα, ἔλεγες ἄν· οἱ δύο ἀληθῶς μοι παρέδωκαν, ὁ δὲ τρίτος ἐνέπαιξέ μοι· νυνὶ δὲ παρ' ἑνὸς ἱερέως πάντα τὰ μυστήρια ὑπεδέξω. Ἐὰν αὐτὸν λέγῃς ἱερέα Χριστοῦ, φύλασσε τὰ μυστήρια, ἵνα μὴ γένῃ παραβάτης· εἰ δὲ οὐ λέγεις αὐτὸν ἱερέα, κατηχούμενον αὐτὸν λέγεις· καὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ ἀλλότριον. Ἀλλαχοῦ γὰρ οὐδαμοῦ ἐβαπτίσθης. Καὶ ὥσπερ οἱ εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ βλασφημοῦντες, εἰς αὐτὸν τὸν πατέρα καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον[2]) ἀσεβοῦσιν· ὁμοίως δὲ καὶ οἱ τῷ πνεύματι ἁγίῳ ἀπιστοῦντες τῷ παναγίῳ πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ αὐτοῦ υἱῷ Ἰησοῦ Χριστῷ ἀπιστοῦσιν· οὕτως ἐστὶν εὑρεῖν καὶ εἰς τὴν τριάδα τῶν μυστηρίων· ἐάν τις ἓν ἐξ αὐτῶν ἀθετήσῃ, τὴν τριάδα ἠθέτησεν· ἀθετήσας οὖν τὰ μυστήρια τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀποστατήσας τῆς ἐκκλησίας, δικαίως παραβάτης ὀφείλεις ὀνομάζεσθαι· καὶ ἵνα σε πείσω, ὅτι καὶ τῶν παραβατῶν τῶν ἐν τοῖς διωγμοῖς ἀσεβέστερος τυγχάνεις· ἐκεῖνοι, μὴ φέροντες

---

[1]) vgl. 1. Petri 1, 19. [2]) Hier steht in der Hs. *βλασφημοῦσι*, aber darüber und darunter gesetzte Punkte zeigen, daß es getilgt sein soll.

πολλάκις τὰς πληγάς, ἠναγκάσθησαν δι' ἀσθένειαν σώματος πολλάκις ἀρνήσασθαι· ἐλεεινοὶ καὶ πολλῶν θρήνων ἄξιοι· ἀλλ' ὅμως μεταγνόντες τὴν ζω⟨ὴν⟩ αὐτῶν πᾶσαν πολλάκις ἀπωδύροντ⟨ο⟩, | ἵνα [1]) ποτὲ αὐτοῖς ὁ θεὸς Fol. 182 b. διαλλαγεὶς καταξιώσῃ πάλιν αὐτοὺς εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων. [2]) Σὲ δὲ εἰς τοσοῦτον ἐσκότισεν ὁ διάβολος ὡς ⟨μὴ⟩ ἐπιζητεῖν τὴν κοινωνίαν τῶν ἁγίων, ἀλλὰ τἀναντία λέγειν, ἵ⟨να⟩ μηκέτι εἰσέλθῃ εἰς τὸ στόμα σου, τὸ βλάσφημον, τὸ φοβερὸν καὶ ἅγιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ἴδε οὖν, πανταχόθεν ἀπεδείχθης οὐ μόνον Σαμάρειαν καινοτομήσας, ἀλλὰ καὶ παράβασιν· καὶ ὥσπερ ὁ Σαμαρείτης διὰ τοῦ σχήματος τὴν ἀποστασίαν ἐποίησε καὶ ὑπὸ τῆς περιτομῆς ἐλέγχεται, ὅτι ποτὲ Ἰσραηλίτης ἦν, οὕτως καὶ σύ, εἰ καὶ ἀπέσχισας ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἢ ἐκαινοτόμησας παράβασιν, ἀλλ' ὅμως ὑπὸ τῆς σφραγῖδος ἐλέγχῃ· τὸ γὰρ βάπτισμα [3]) τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ ὑπεδέξω. Πόθεν δέ σοι καὶ ἡ τοσαύτη ὁμοιότης πρὸς τὴν Σαμάρειαν; ἔστω ἀπέσχισας· ἔστω ἐνομοθέτησας τοῖς ὑποσκελισθεῖσιν ὑπὸ σοῦ μηκέτι πατεῖν τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, μηκέτι ἀκούειν τῶν ἱερέων τῶν βαπτισάντων καὶ Χριστιανόν σε ποιησάντων· πόθεν δέ σοι καὶ ἡ τῶν σκευῶν παρατήρησις; ἐκ ποίας παραδόσεως; Ἄρα οἱ ἀπόστολοι κηρύσσοντες τὸν τοῦ θεοῦ λόγον καὶ τὴν οἰκουμένην περιερχόμενοι, χύτρας καὶ πινάκια περιφέροντες, πάντων Ἑλλήνων ὄντων καὶ πάντων μαινομένων εἰς εἰδωλολατρίαν; ἢ ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν τὸν Χριστὸν ᾔδεσαν, ὅτι

[1]) Lesung des ἵν nicht sicher. [2]) Hebr. 10, 19. [3]) Vielleicht ἐν zu ergänzen.

οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ, ἀλλὰ πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς,[1] καὶ ὅτι ἁγιάζεται διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως,[2] καὶ εἰσερχόμενοι πολλάκις εἰς οἶκον Ἕλληνος, εἰ ἠδυνήθησαν πεῖσαι τὸν οἰκοδεσπότην πιστεῦσαι τῷ θεῷ, εὐθὺς τὸν οἶκον ἐκκλησίαν ἐποίουν· ὃ γέγονε καὶ ἐπὶ τῆς ἡμετέρας πόλεως, γενομένου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου ἐν τῷ οἴκῳ Ὀνησιφόρου· οὐκ ἠρώτησεν ὁ ἀπόστολος, ποῖα καθαρὰ σκεύη καὶ ποῖα ἀκάθαρτα, ἀλλ' αὐτὸν τὸν οἶκον, ὡς προείπομεν, ἐκκλησίαν ἐποίησεν. Ἵνα δὲ πείσωμεν αὐτούς, ὅτι διὰ κενοδοξίαν καὶ ἀλαζονείαν τῶν σκευῶν ἀπέχονται, καὶ ὅτι εἰς τοσοῦτον ἐσ⟨κο⟩τίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν
Fol. 183a. καρδία· καὶ φάσκοντες εἶναι | σο⟨φ⟩οί, ἐμωράνθησαν·[3] τὰς μελίσσας τὰς τὸ κηρίον ἐργαζομένας ⟨πάν⟩τως[4] ὁρῶσι, πῶς ἐπὶ πάντα φέρονται, καὶ οὐ μόνον ἐπὶ βοτάνας καὶ ἄνθη, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τὰ νεοσφαγῆ τῶν κρεῶν καὶ ἐπὶ τὰ αἵματα· καὶ μάλιστά ἐστιν ἰδεῖν καὶ ἐν τῷ καιρῷ τῆς τρύγης, πῶς ἐπὶ τὰς σταφυλὰς ἐπικαθέζονται καὶ ἕλκουσι τὸ ἐπὶ τῶν σταφυλῶν γλεῦκος, καὶ μετὰ ταῦτα πάντα ἐπὶ τὸ οἰκεῖον ἔργον ἐπειγομένας καὶ σοφῶς τοῦτο ἐπιτελούσας κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐταῖς σοφίαν παρὰ τοῦ κτίσαντος· αὐτοὺς δὲ τοὺς μελισσουργοὺς οὐ βλέπουσιν οἶνον χρηστὸν τῷ τε κηρίῳ καὶ ταῖς μελίσσαις περιῤῥέοντας·[5] ἀλλ' ἐπειδὴ τοῦτο γλυκύ ἐστιν, ἡδέως τοῦτο ἐσθίουσι γαστρίμαργοι ὄντες, καὶ ἐξ αὐτοῦ οἶνον σκευάζοντες τὴν μέθην ἑαυτῶν παραμυ-

---

[1]) Tit. 1, 15. [2]) 1. Tim. 4, 5. [3]) Röm. 1, 21. 22. [4]) Diese Ergänzung ist nicht sicher. [5]) περιχέοντας?

θοῦνται. Εἰ διὰ τὴν καθαρότητα τῶν σκευῶν ἀπείχου, ἔδει μᾶλλον τοῦ μέλιτος ἀπέχεσθαι καὶ μὴ τοῦ πινακίου ἢ τοῦ ποτηρίου, τοῦ μηδεμίαν ἡδονὴν δυναμένου σοι[1]) παρέχειν. Πάντως γὰρ καὶ τῆς γραφῆς ἐπήκουσας, ὅτι τὸ μέλι ἀκάθαρτον γίνεται, καὶ εἰς θυσιαστήριον, φησὶν ὁ νόμος, οὐκ ἀνενεχθήσεται.[2]) Τὸ δὲ ἔλαιον ποίῳ λόγῳ ἐσθίεις; οὐχ ὁρᾷς ἢ οὐκ ἤκουσας, ὅτι εἰς νεοδόρους ἀσκοὺς τοῦτο ἐμβάλλουσιν[3]) οἱ ταύτην τὴν πραγματείαν ἐμπορευόμενοι καὶ οὕτως διὰ πολλῶν ἡμερῶν κενώσαντες τοὺς ἀσκοὺς καὶ ἐκθλίψαντες τούτους τὸ ἔλαιον πιπράσκουσιν; αὐτοὺς δὲ τοὺς τρίβοντας τὴν ἐλαίαν οὐκ ἀκούεις ὑπαλείφοντας τὸν λεγόμενον ἄξονα στέατι χοίρου, καὶ οὕτως τὸ ἔλαιον ἐκβάλλοντας, ὡς καὶ αὐτὸ τὸ στέαρ ἐκθλιβόμενον ὑπὸ τῶν ὀργάνων τῶν τὴν ἐλαίαν θλιβόντων καταστάζειν ἐπὶ τὸ ἔλαιον; Ἀλλ' ὅμως σὺ ὁ καθαρός, ὁ τὰ ὄστρακα[4]) καὶ τὰ λοιπὰ σκεύη βδελυσσόμενος, ταύτην ἡδέως ἐσθίεις μὴ διακρινόμενος· καὶ ὅπου μὲν ἡδονὴ οὐ πρόσεστι, τουτέστι τῷ πινακίῳ ἢ τῷ ποτηρίῳ, ταῦτα βδελύσσῃ· ὅπου | ⟨δ⟩ὲ γλυκύτης καὶ Fol. 183 b.
πιότης, ταῦτα ἡδέως ἐσθίεις· καὶ ἔστω τὰ σ⟨κεύη παρ⟩αφυλάσσῃ[5]) ἅπας τὴν Σαμάρειαν ζηλώσας· τῶν μέντοι κρεῶν καὶ τ⟨ῶν⟩ λοιπῶν πραγμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάλημψιν τοῖς πιστοῖς καὶ[6]) ἐπεγνωκόσι[7]) τὴν ἀλήθειαν,[8]) ποίῳ λόγῳ ἀπέχῃ καὶ

---

1) Hs.: σε. 2) vgl. 3. Mos. 2, 11. 3) Hs.: ἐμβάλουσιν. 4) vgl. 3. Mos. 11, 33. 5) Die Ergänzung zu σκεύη ist natürlich sicher; vgl. oben; die Ergänzung παρα empfiehlt sich, weil noch ein α über der Linie erhalten ist. 6) καὶ nicht deutlich zu sehen. 7) Hs.: ἐπεγνώκασι. 8) 1. Tim. 4, 3.

οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ, ἀλλὰ πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς,[1]) καὶ ὅτι ἁγιάζεται διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως,[2]) καὶ εἰσερχόμενοι πολλάκις εἰς οἶκον Ἕλληνος, εἰ ἠδυνήθησαν πεῖσαι τὸν οἰκοδεσπότην πιστεῦσαι τῷ θεῷ, εὐθὺς τὸν οἶκον ἐκκλησίαν ἐποίουν· ὃ γέγονε καὶ ἐπὶ τῆς ἡμετέρας πόλεως, γενομένου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου ἐν τῷ οἴκῳ Ὀνησιφόρου· οὐκ ἠρώτησεν ὁ ἀπόστολος, ποῖα καθαρὰ σκεύη καὶ ποῖα ἀκάθαρτα, ἀλλ' αὐτὸν τὸν οἶκον, ὡς προείπομεν, ἐκκλησίαν ἐποίησεν. Ἵνα δὲ πείσωμεν αὐτούς, ὅτι διὰ κενοδοξίαν καὶ ἀλαζονείαν τῶν σκευῶν ἀπέχονται, καὶ ὅτι εἰς τοσοῦτον ἐσ⟨κο⟩τίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν
Fol. 183a. καρδία· καὶ φάσκοντες εἶναι | σο⟨φ⟩οί, ἐμωράνθησαν·[3]) τὰς μελίσσας τὰς τὸ κηρίον ἐργαζομένας ⟨πάν⟩τως[4]) ὁρῶσι, πῶς ἐπὶ πάντα φέρονται, καὶ οὐ μόνον ἐπὶ βοτάνας καὶ ἄνθη, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τὰ νεοσφαγῆ τῶν κρεῶν καὶ ἐπὶ τὰ αἵματα· καὶ μάλιστά ἐστιν ἰδεῖν καὶ ἐν τῷ καιρῷ τῆς τρύγης, πῶς ἐπὶ τὰς σταφυλὰς ἐπικαθέζονται καὶ ἕλκουσι τὸ ἐπὶ τῶν σταφυλῶν γλεῦκος, καὶ μετὰ ταῦτα πάντα ἐπὶ τὸ οἰκεῖον ἔργον ἐπειγομένας καὶ σοφῶς τοῦτο ἐπιτελούσας κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐταῖς σοφίαν παρὰ τοῦ κτίσαντος· αὐτοὺς δὲ τοὺς μελισσουργοὺς οὐ βλέπουσιν οἶνον χρηστὸν τῷ τε κηρίῳ καὶ ταῖς μελίσσαις περιῤῥέοντας·[5]) ἀλλ' ἐπειδὴ τοῦτο γλυκύ ἐστιν, ἡδέως τοῦτο ἐσθίουσι γαστρίμαργοι ὄντες, καὶ ἐξ αὐτοῦ οἶνον σκευάζοντες τὴν μέθην ἑαυτῶν παραμυ-

---

[1]) Tit. 1, 15. [2]) 1. Tim. 4, 5. [3]) Röm. 1, 21. 22. [4]) Diese Ergänzung ist nicht sicher. [5]) περιχέοντας?

θοῦνται. Εἰ διὰ τὴν καθαρότητα τῶν σκευῶν ἀπείχου, ἔδει μᾶλλον τοῦ μέλιτος ἀπέχεσθαι καὶ μὴ τοῦ πινακίου ἢ τοῦ ποτηρίου, τοῦ μηδεμίαν ἡδονὴν δυναμένου σοι[1]) παρέχειν. Πάντως γὰρ καὶ τῆς γραφῆς ἐπήκουσας, ὅτι τὸ μέλι ἀκάθαρτον γίνεται, καὶ εἰς θυσιαστήριον, φησὶν ὁ νόμος, οὐκ ἀνενεχθήσεται.[2]) Τὸ δὲ ἔλαιον ποίῳ λόγῳ ἐσθίεις; οὐχ ὁρᾷς ἢ οὐκ ἤκουσας, ὅτι εἰς νεοδόρους ἀσκοὺς τοῦτο ἐμβάλλουσιν[3]) οἱ ταύτην τὴν πραγματείαν ἐμπορευόμενοι καὶ οὕτως διὰ πολλῶν ἡμερῶν κενώσαντες τοὺς ἀσκοὺς καὶ ἐκθλίψαντες τούτους τὸ ἔλαιον πιπράσκουσιν; αὐτοὺς δὲ τοὺς τρίβοντας τὴν ἐλαίαν οὐκ ἀκούεις ὑπαλείφοντας τὸν λεγόμενον ἄξονα στέατι χοίρου, καὶ οὕτως τὸ ἔλαιον ἐκβάλλοντας, ὡς καὶ αὐτὸ τὸ στέαρ ἐκθλιβόμενον ὑπὸ τῶν ὀργάνων τῶν τὴν ἐλαίαν θλιβόντων καταστάζειν ἐπὶ τὸ ἔλαιον; Ἀλλ' ὅμως σὺ ὁ καθαρός, ὁ τὰ ὄστρακα[4]) καὶ τὰ λοιπὰ σκεύη βδελυσσόμενος, ταύτην ἡδέως ἐσθίεις μὴ διακρινόμενος· καὶ ὅπου μὲν ἡδονὴ οὐ πρόσεστι, τουτέστι τῷ πινακίῳ ἢ τῷ ποτηρίῳ, ταῦτα βδελύσσῃ· ὅπου | ⟨δ⟩ὲ γλυκύτης καὶ Fol. 183 b. *πιότης, ταῦτα ἡδέως ἐσθίεις· καὶ ἔστω τὰ σ⟨κεύη παρ⟩αφυλάσσῃ[5]) ἅπας τὴν Σαμάρειαν ζηλώσας· τῶν μέντοι κρεῶν καὶ τ⟨ῶν⟩ λοιπῶν πραγμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν τοῖς πιστοῖς καὶ[6]) ἐπεγνωκόσι[7]) τὴν ἀλήθειαν,[8]) ποίῳ λόγῳ ἀπέχῃ καὶ*

[1]) Hs.: *σε*. [2]) vgl. 3. Mos. 2, 11. [3]) Hs.: *ἐμβάλουσιν*. [4]) vgl. 3. Mos. 11, 33. [5]) Die Ergänzung zu *σκεύη* ist natürlich sicher; vgl. oben; die Ergänzung *παρα* empfiehlt sich, weil noch ein *α* über der Linie erhalten ist. [6]) *καὶ* nicht deutlich zu sehen. [7]) Hs.: *ἐπεγνώκασι*. [8]) 1. Tim. 4, 3.

ταῦτα βδελύσσῃ καὶ βλασφημεῖς τὸν δημιουργόν; τοῦτο γὰρ οὐκ ἔστι Σαμαρειτικὸν δόγμα μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς βδελυρᾶς καὶ ἀκαθάρτου αἱρέσεως τῶν Μανιχαίων· ἐκείνων γὰρ ἡ διδασκαλία, ἐμψύχων ἀπέχεσθαι. Σὺ δὲ παρὰ ποίας γραφῆς ἔμαθες;[1] τίς σε τοῦτο ἐδίδαξεν; οὐκ ἤκουσας τῆς γραφῆς λεγούσης·[2] ὁ ⟨μὲν⟩ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ ἐγέννησε δύο υἱούς, τόν τε Κάϊν καὶ τὸν Ἄβελ· ὁ δὲ Ἄβελ ἐποίμαινε τὰ πρόβατα· ἐγένετο δὲ ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν, ἀνελθεῖν προσενέγκαι δῶρα τῷ θεῷ· καὶ ὁ μὲν Κάϊν σπέρματα προσενέγκας οὐ προσεδέχθη διὰ τὴν κακίαν τοῦ τρόπου· ὁ δὲ Ἄβελ λαβὼν ἐκ τῶν πρωτοτόκων προβάτων[3] τῶν στεάτων προσεκόμισε τῷ θεῷ· καὶ ἐπεῖδε, φησίν, ἐπὶ Ἄβελ καὶ ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ, ἐπὶ δὲ Κάϊν καὶ ταῖς θυσίαις αὐτοῦ οὐ προσέσχεν.[4] Ὅρα, πῶς τὰ πρωτότοκα καὶ τὰ στέατα δῶρα ὁ θεὸς ὠνόμασεν διὰ τὸ γνησίως αὐτὰ προσδέξασθαι, τὰ δὲ σπέρματα τοῦ Κάϊν διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτὰ ἐκ τῶν ἀπαρχῶν θυσίας ὠνόμασεν, ἵνα σε πείσῃ, τὸν ἄπιστον αἱρετικόν, ὅτι καὶ τὰ σπέρματα ἔχει τινὰ ζωτικὴν δύναμιν, ὅπερ ἐν ἑτέρῳ[5] σαφέστερον ἐδείξαμέν σοι· ὅτι ὁ θεός, τὰ κρέα προσδεξάμενος, τῶν σπερμάτων ὑπερεῖδε. Πάντως δὲ καὶ τὸν Νῶε ἀποδοκιμάσεις ἢ καὶ ἀφορίσεις τῆς σῆς ἐγκρατείας καὶ τῆς σῆς ἀποτάξεως, ὅτι, μετὰ τὸ διασῶσαι[6] ἑκάστου γένους σπέρμα διὰ τῆς οἰκείας δικαιοσύνης ἀπὸ τοῦ κατα-

---

[1] Die Buchstaben θες nicht deutlich. [2] vgl. 1. Mos. 4. [3] Hier muß καὶ ergänzt werden. [4] 1. Mos. 4, 4. 5. [5] Wohl zu ergänzen: λόγῳ; wo? vgl. p. 77. [6] vgl. 1. Mos. 8, 15 ff.

κλυσμοῦ, ἐξελθὼν ἀπὸ τῆς κιβωτοῦ, οὐδὲν ἄλλο ἔργον ἐποίησεν ἢ πρῶτον ᾠκοδόμησε θυσιαστήριον ⟨τῷ θεῷ, καὶ⟩ ὠσφράνθη κύριος ὀσμὴν εὐωδίας·[1] καὶ ἐπηγγείλατο τῷ δικαίῳ[2] μηκέτι κατακλυσμὸν ποιῆσαι ἐπὶ τῆς γῆς.[3] Εἶδες θυσίαν δεκτήν, | εἶδες, πῶς ἐνέτρεψε τῷ θεῷ, ὡς μηκέτι αὐ⟨τὸν⟩, ἕως Fol. 184 a. ἕστηκ⟨εν⟩ ὁ αἰὼν οὗτος, ὀργὴν τοιαύτην ἐπεν⟨εγ⟩κεῖν τῷ κόσμῳ,[4] καὶ ὁ θεὸς πρὸς αὐτόν· δέδωκα ὑμῖν πά⟨ντα⟩ ὡς λάχ⟨α⟩να χόρτου, πλὴν κρέα ἐν αἵματι ψυχῆς οὐ φάγ⟨εσθε⟩· καὶ γὰρ τὸ ὑμέτερον αἷμα ἐκζητήσω ἐκ πάντων τῶν θηρίων, καὶ ἐκ χειρὸς ἀνθρώπου καὶ ἀδελφοῦ ἐκζητήσω τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου·[5] ⟨κ⟩ρέας ἐπέτρεψεν,[6] αἷμα πν⟨ι⟩κτὸν ἐκώλυσε. Καὶ τοῦτο ἐπισφραγίζει ἡ καινὴ διαθήκη, ⟨ἵνα μὴ ν⟩ομίσῃς[7], ἄλλον μὲν εἶναι νομοθέτην τῆς παλαιᾶς διαθήκ⟨ης· ἄλλον⟩ δὲ τῆς καινῆς·[8] τῶν γὰρ ἀποστόλων ἐστι⟨ν ἰδεῖν⟩[9] συνηγ⟨μέν⟩ων ⟨ἐν Ἱεροσολύ⟩μοις· τοῦ τε ἁγίου Παύλου καὶ Βαρνάβα κατελθόντων εἰς Ἀ⟨ντι⟩όχειαν τῆς Συρίας καὶ ἐπιστηριζόντων τοὺς ἀδελφούς, ⟨φ⟩υλάσσειν τὰ δόγματα καὶ τὰς παραγγελίας τῶν ἀποστ⟨όλω⟩ν, τινὲς πιστοὶ παραγενόμενοι ἐκ περιτομῆς ἐδί⟨δασκ⟩ον τοὺς προσηλύτους λέγοντες, ὅτι, ἐὰν μὴ περι⟨τέ⟩μνησθε

---

[1]) 1. Mos. 8, 20. 21. [2]) Die Buchstaben *ιῳ* waren nicht deutlich. [3]) vgl. 1. Mos. 8, 21; 9, 11. [4]) vgl. 1. Mos. 8, 22. [5]) 1. Mos. 9, 3. 4. 5. [6]) Hs.: *ἐπέστρεψεν*. [7]) Hs.: *ομίσας*. [8]) vgl. AG. 15, 1 ff. [9]) Diese Ergänzung ist selbstverständlich nur ein Vorschlag.

τῷ ἔθει τοῦ Μωϋσέως,[1]) οὐ δύνασθε σωθῆναι· γενομένης δὲ στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης πρὸς αὐτούς, ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν καί τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλὴμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου·[2]) ἀνελθόντες οὖν καὶ διηγησάμενοι τήν τε ἐπιστροφὴν τῶν ἐθνῶν[3]) καὶ τὴν προκοπὴν τῶν ἐκκλησιῶν ἀνέθεντο αὐτοῖς καὶ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου· οἱ δὲ ἀπόστολοι συναχθέντες ἐπὶ τὸ αὐτό,[4]) ἀπέστειλαν αὐτοῖς οὕτως·[5]) οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Κιλικίαν καὶ Συρίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρ⟨ειν·⟩ ἐπειδὴ ἠκούσαμεν, ὅτι τινὲς ἐξ ὑμῶν ἐτάραξα⟨ν ὑμᾶ⟩ς ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν, οἷς ⟨οὐ διεστ⟩ειλάμεθα, ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμ⟨α⟩δόν· καὶ ἐκλεξαμένους ἄνδρας πέμψαι Fol. 184 b. πρὸς ὑμᾶς | ⟨σὺν το⟩ῖς ἀγαπητοῖς ἡμῶν Βαρνάβα καὶ Π⟨αύλ⟩ῳ ⟨ἀνθρώποις παραδεδωκόσι τὰς ψυχὰς αὐ⟩τῶν[6]) ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἀπεστάλκ⟨αμεν⟩ οὖν Ἰούδαν καὶ Σίλαν ⟨καὶ αὐ⟩τοὺς διὰ λόγου ἀπαγγέλλοντας ταὐτά· ἔδοξε γὰρ τῷ πνεύματι[7]) τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμ⟨ῖν⟩, μηδὲν πλέον ἐπιτί-

---

[1]) Hs.: μωυσέος. [2]) AG. 15, 1. 2. [3]) AG. 15, 3. [4]) vgl. AG. 15, 6. [5]) vgl. AG. 15, 23. [6]) Es ist also im Text gerade eine Zeile ausgefallen. Für τῶν hat die Hs. τῶ. [7]) Hs.: πρὶ = πατρί.

θεσθαι βάρος ὑμῖν· πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτου, αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας· ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτούς, εὖ πράσσετε· ἔῤῥωσθε.[1] Αὕτη ἡ ἐπιστολὴ τῶν ἀποστόλων ἡ γραφεῖσα ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου διὰ τοῦ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ· ἐπειδὴ γὰρ ᾔδει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅτι τινὲς εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν ἐλθόντες οὐκ ὀκνήσουσι συκοφαντῆσαι τοὺς ἀποστόλους, ὅπερ καὶ γέγονεν, ἐπὶ τὸ αὐτὸ ὄντες γράφουσι τὴν ἐπιστολὴν ταύτην, μὴ διακόψαντες γάμον, μὴ κωλύσαντες κρέας ἐσθίειν ἢ πίνειν οἶνον, ἀλλά, καθὼς προγέγραπται, ἀπέχεσθαι πάντα Χριστιανὸν ἀπὸ εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας.[2] Ἄνω ἐδιδάχθης ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ, ὅτι φάγῃ πᾶν κρέας ὡς λάχανα χόρτου·[3] ἐνταῦθα ἔμαθες παρὰ τῶν ἀποστόλων, τίνων δεῖ ἀπέχεσθαι. Διὰ τί τολμᾷς βλασφημεῖν τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ καὶ δι' αὐτῶν δημιουργὸν ἀτιμάζειν; εἰ γὰρ ὁ θεὸς πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησε καὶ ἐπῄνεσεν, εἰπὼν καλὰ λίαν,[4] καὶ προσενεχθέντων αὐτῷ δώρων καὶ καρπωμάτων ἐδέξατο καὶ τοὺς προσκομίσαντας εὐλόγησε[5] καὶ αὐτοῖς ἐπέτρεψεν ἐσθίειν, σὺ διὰ τί ἄνους καὶ τολμηρός; πάντως γάρ, ὡς τοὺς μεταλαμβάνοντας κρεῶν ἀνθρώπους κατακρίνεις, οὕτως καὶ αὐτὸν τὸν δημιουργὸν βλασφημεῖς. Διὰ τί ἐποίησε ταῦτα; τάχα δὲ καὶ αὐτὸν βδελύξῃ καὶ τῆς δικαιοσύνης ἀλλότριον κρίνεις, ὅτι καὶ αὐτὸς ἐδέξατο

---

[1] AG. 15, 23—29. [2] AG. 15, 29. — ἄνω, vgl. p. 59, 8 ff.
[3] vgl. 1 Mos. 9, 3. [4] 1. Mos. 1, 31. [5] vgl. 1. Mos. 4.

τῷ ἔθει τοῦ Μωϋσέως,[1]) οὐ δύνασθε σωθῆναι· γενομένης δὲ στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης πρὸς αὐτούς, ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν καί τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλὴμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου·[2]) ἀνελθόντες οὖν καὶ διηγησάμενοι τήν τε ἐπιστροφὴν τῶν ἐθνῶν[3]) καὶ τὴν προκοπὴν τῶν ἐκκλησιῶν ἀνέθεντο αὐτοῖς καὶ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου· οἱ δὲ ἀπόστολοι συναχθέντες ἐπὶ τὸ αὐτό,[4]) ἀπέστειλαν αὐτοῖς οὕτως·[5]) οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Κιλικίαν καὶ Συρίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρ⟨ειν·⟩ ἐπειδὴ ἠκούσαμεν, ὅτι τινὲς ἐξ ὑμῶν ἐτάραξα⟨ν ὑμᾶ⟩ς ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν, οἷς ⟨οὐ διεστ⟩ειλάμεθα, ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμ⟨α⟩δόν· καὶ ἐκλεξαμένους ἄνδρας πέμψαι Fol. 184 b. πρὸς ὑμᾶς | ⟨σὺν το⟩ῖς ἀγαπητοῖς ἡμῶν Βαρνάβα καὶ Π⟨αύλ⟩ῳ ⟨ἀνθρώποις παραδεδωκόσι τὰς ψυχὰς αὐ⟩τῶν[6]) ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἀπεστάλκ⟨αμεν⟩ οὖν Ἰούδαν καὶ Σίλαν ⟨καὶ αὐ⟩τοὺς διὰ λόγου ἀπαγγέλλοντας ταὐτά· ἔδοξε γὰρ τῷ πνεύματι[7]) τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμ⟨ῖν⟩, μηδὲν πλέον ἐπιτί-

[1]) Hs.: μωυσέος. [2]) AG. 15, 1. 2. [3]) AG. 15, 3. [4]) vgl. AG. 15, 6. [5]) vgl. AG. 15, 23. [6]) Es ist also im Text gerade eine Zeile ausgefallen. Für τῶν hat die Hs. τῶ. [7]) Hs.: πρὶ = πατρί.

θεσθαι βάρος ὑμῖν· πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτου, αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας· ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτούς, εὖ πράσσετε· ἔρρωσθε.[1] Αὕτη ἡ ἐπιστολὴ τῶν ἀποστόλων ἡ γραφεῖσα ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου διὰ τοῦ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ· ἐπειδὴ γὰρ ᾔδει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅτι τινὲς εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν ἐλθόντες οὐκ ὀκνήσουσι συκοφαντῆσαι τοὺς ἀποστόλους, ὅπερ καὶ γέγονεν, ἐπὶ τὸ αὐτὸ ὄντες γράφουσι τὴν ἐπιστολὴν ταύτην, μὴ διακόψαντες γάμον, μὴ κωλύσαντες κρέας ἐσθίειν ἢ πίνειν οἶνον, ἀλλά, καθὼς προγέγραπται, ἀπέχεσθαι πάντα Χριστιανὸν ἀπὸ εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας.[2] Ἄνω ἐδιδάχθης ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ, ὅτι φάγῃ πᾶν κρέας ὡς λάχανα χόρτου·[3] ἐνταῦθα ἔμαθες παρὰ τῶν ἀποστόλων, τίνων δεῖ ἀπέχεσθαι. Διὰ τί τολμᾷς βλασφημεῖν τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ καὶ δι᾽ αὐτῶν δημιουργὸν ἀτιμάζειν; εἰ γὰρ ὁ θεὸς πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησε καὶ ἐπῄνεσεν, εἰπὼν καλὰ λίαν,[4] καὶ προσενεχθέντων αὐτῷ δώρων καὶ καρπωμάτων ἐδέξατο καὶ τοὺς προσκομίσαντας εὐλόγησε[5] καὶ αὐτοῖς ἐπέτρεψεν ἐσθίειν, σὺ διὰ τί ἄνους καὶ τολμηρός; πάντως γάρ, ὡς τοὺς μεταλαμβάνοντας κρεῶν ἀνθρώπους κατακρίνεις, οὕτως καὶ αὐτὸν τὸν δημιουργὸν βλασφημεῖς. Διὰ τί ἐποίησε ταῦτα; τάχα δὲ καὶ αὐτὸν βδελύξῃ καὶ τῆς δικαιοσύνης ἀλλότριον κρίνεις, ὅτι καὶ αὐτὸς ἐδέξατο

---

1) AG. 15, 23—29. 2) AG. 15, 29. — ἄνω, vgl. p. 59, 8 ff.
3) vgl. 1 Mos. 9, 3. 4) 1. Mos. 1, 31. 5) vgl. 1. Mos. 4.

θυσίας· ἴσως δὲ καὶ τῷ ἁγίῳ Ἀβραὰμ ἐπισκήψεις, ὅτι τῷ θεῷ θυσίας προσήνεγκε,[1]) καὶ τοὺς ἀγγέλους ὑποδεξάμενος οὐ διὰ λαχάνων τούτους ἐξένισεν· ἀλλὰ λαβὼν μόσχον ἐκ τῆς ἀγέλης ἐκέλευσε τοῦτον γενέσθαι μετὰ βουτύρου καὶ γάλακτος·[2]) καὶ οὕτως ἐδεξιώσατο τοὺς ἀγγέλους, καὶ οὐ μόνον τοὺς ἀγγέλους, ἀλλὰ γὰρ καὶ αὐτὸν τὸν Χριστόν, ὃ καὶ θαυμάσαι ἄξιον· ὅτι καὶ πρὸ Fol. 185 a. τῆς | ἐνσάρκου οἰκονομίας τὰ ἑαυτοῦ κτίσματα ἡγίασε καὶ τού⟨των⟩ μετέσχεν·[3]) ἵνα μή τις φρονήσῃ, ἄλλο μὲν φρονεῖν τὸν πατέρα, ἄλλο δὲ τὸν υἱόν, καθὼς αἱ αἱρέσεις τῶν Μανιχαίων καὶ Μαρ⟨κ⟩ιωνιστῶν ἐφαντάσθησαν, καὶ ἵνα φανερὸν γένηται τὸ λεγόμενον, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ παρεγένετο πρὸς τὸν Ἀβραάμ, τότε[4]) καθεζομένου αὐτοῦ ὑπὸ τὴν σκηνὴν ἐν μεσημβρίᾳ, καὶ ἐπιτη⟨ροῦ⟩ντος[5]) τοὺς διοδεύοντας, μήτις αὐτὸν διαλάθῃ ξένος, εἶδε τρ⟨εῖς ἄ⟩νδρας ἐρχομένους καὶ ὑπήντησεν αὐτοῖς· καὶ οὐκ εἶπε· κύριοι, εἰ εὗρον χάριν[6]) ἐνώπιον ὑμῶν, ἀλλὰ καί· ε⟨ὗρο⟩ν χάριν ἐνώπιόν σου· μὴ παρέλθῃς τὸν παῖδά σου.[7]) Βλέπεις, πῶς ἐσκοπίασεν[8]) ὁ τὰ κρέα ἐσθίων καὶ διὰ κρεῶν ξενίζων τοὺς ἐπιδημοῦντας· εἶδες καρδίαν καθαράν, πῶς ἔγνω, τίς ὁ δεσπότης καὶ τίνες οἱ δοῦλοι; Ὄντως μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται·[9]) διὰ

---

[1]) vgl. 1. Mos. 18. [2]) vgl. 1. Mos. 18, 7. 8. [3]) Die Buchstaben *μετε* waren nicht sicher zu lesen. [4]) Vgl. 1. Mos. 18, 1 ff. [5]) *ἐπιτηροῦντος* ist wohl sicher. [6]) Hiernach hat die Hs.: *ἐν ὑμιν*; aber durch Punkte ist angedeutet, daß die Worte getilgt sein sollen. [7]) 1. Mos. 18, 3. [8]) Hs.: *ἐσκόπισεν*. [9]) Matth. 5, 8.

τοῦτο καὶ μετὰ μικρὸν αὐτὸς ὁ Κύριος ἀποστέλλων τοὺς ἀγγέλους εἰς Σόδομα καὶ Γόμοῤῥα λέγει· οὐ μὴ κρύψω ἐγὼ ἀπὸ Ἀβραὰμ τοῦ παιδός μου, ἃ ἐγὼ ποιῶ.[1] Ποῖος φίλος οὕτως[2] ἀποκαλύπτει μυστήρια φίλῳ, ὡς ὁ θεὸς ἀπεκάλυψε τῷ Ἀβραάμ; καὶ νομίζω μέχρι καὶ τῆς σήμερον μὴ ὑπάρξαι τοιοῦτον παρὰ θεοῦ τοῖς λεγομένοις Ἐγκρατέσιν ἢ Ἀποτακτίταις, ὃ ὑπῆρξε τῷ Ἀβραὰμ τῷ ἐσθίοντι κρέα καὶ συνοικοῦντι γυναικί. Τί δὲ καὶ περὶ τοῦ Ἰσαὰκ[3] ἐροῦσι τοῦ φαγόντος τοὺς ἐσκευασμένους ὑπὸ Ῥεβέκκας[4] τῆς γυναικὸς αὐτοῦ καὶ εἰσενεχθέντας ὑπὸ Ἰακὼβ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ[5] πῶς φαγὼν τῶν ἐδεσμάτων καὶ πιὼν τοῦ οἴνου εὐλόγησε τὸν Ἰακὼβ λέγων· δῴη σοι ὁ θεὸς ἐκ τῆς δρόσου τοῦ οὐρανοῦ. καὶ ἀπὸ τῆς πιότητος τῆς γῆς· καὶ δουλευσάτωσάν σοι ἔθνη· καὶ προσκυνησάτωσάν σε ἄρχοντες· καὶ γίνῃ κύριος τοῦ ἀδελφοῦ σου.[6] Καὶ οὐ διέ⟨σφαλ⟩εν εἷς λόγος τῆς εὐλογίας· ἀλλ' ἐπῆλθε πᾶσα ἡ πατρικὴ εὐλογία ἐπὶ τὸν Ἰακώβ. Τί δὲ καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ Ἰακὼβ καὶ πάντων τῶν ἁγίων; λέγω δὴ Μωϋσέως[7] καὶ | ⟨Ἀαρ⟩ὼν καὶ Fol. 185 b. ἀκολούθως πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἐννόμων εὐαρεστη⟨σάν⟩των ⟨τῷ⟩ θεῷ,[8] πῶς πάντες ἤσθιον κρέας καὶ ηὐχαρίστουν τῷ δημιουργῷ. Αὐτὸς δὲ ὁ ἅγιος Σαμουὴλ ὁ τριετὴς ἀποδοθεὶς τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ καὶ ἐν τοῖς

---

[1] 1. Mos. 18, 17. [2] *οὕτως* am Rande nachgetragen; von der Hand des Schreibers. [3] vgl. 1. Mos. 27. [4] Hs.: *ῥεββέκας*. [5] Hier fehlt das Substantiv: *ἐρίφους*. 1. Mos. 27, 9 f. [6] 1. Mos. 27, 28. 29. [7] Hs.: *μωυσέος*. [8] vgl. Hebr. 11, 5.

ἁγίοις τῶν ἁγίων ἀνατραφείς, μετελάμβανε τῶν κτισμάτων τοῦ θεοῦ,[1] καὶ τὸν Σαοὺλ χρίσας εἰς βασιλέα,[2] ἐπέτρεψε τούτῳ ἐσθίειν καὶ παντὶ τῷ λαῷ.[3] Καί τις προφήτης περὶ αὐτῶν· Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν ἐν τοῖς ἱερεῦσιν[4] αὐτοῦ καὶ Σαμουὴλ ἐν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπεκαλοῦντο τὸν Κύριον, καὶ αὐτὸς εἰσήκουσεν αὐτῶν· ἐν στύλῳ νεφέλης ἐλάλει πρὸς αὐτούς.[5] Καὶ ἦν ἀκολούθως εἰπεῖν περὶ πάντων τῶν ἁγίων, πῶς πάντες μετ' εὐχαριστίας τῶν κτισμάτων τοῦ θεοῦ μετελάμβανον[6] καὶ τὸν δημιουργὸν ἐδόξαζον. Ἀλλ' ἵνα μὴ τῷ πλήθει τῶν λόγων ὀκνηροτέρους ποιήσωμεν τοὺς[7] ἐντυγχάνοντας, ἠρκέσθημεν δεῖξαι, ὅτι καὶ ὁ θεὸς προσεδέξατο παρὰ τῶν ἁγίων τὰς θυσίας καὶ αὐτοῖς ἐπέτρεψε μετ' εὐχαριστίας καὶ εὐλαβείας ἐσθίειν· εἰ δὲ καί τις τῶν ἁγίων ἀπέσχετο βρωμάτων πρὸς βραχύ, οὐχ ὡς ἀπὸ ἀκαθάρτων ἀπέσχετο. Ποῖος γὰρ μισθὸς[8] ἀπὸ ἀκαθάρτου ἀπέχεσθαι; ἀλλ' ἕκαστος τῶν εὐλαβῶν ἀπὸ τῶν ἡδέων καὶ ἐπιτετραμμένων· οἷον ἀπέχεταί τις γυναικός, καίπερ τοῦ θεοῦ ἐπιτρέψαντος μεταλαμβάνειν γυναικός· ἀλλὰ διὰ τοὺς στεφάνους τῆς ἁγνείας τοὺς κρείττονας ἀπέχεται τῆς γυναικὸς ἁγνεύων· οὐδεὶς γὰρ ἀπεχόμενος μοιχείας

---

1) vgl. 1. Sam. 1, 24 f. 2) vgl. 1. Sam. 10, 1. 3) vgl. 1. Sam. 10, 25.? 4) Hiernach hat die Hs. noch τοῦ θεοῦ, aber durch Punkte getilgt. 5) Ps. 98, 6. 7. 6) vgl. 1. Tim. 4, 4. 5. 7) Hier hat die Hs.: ἀκούοντας, aber durch Punkte getilgt. 8) vgl. Matth. 5, 46; 1. Cor. 9, 18.

ἢ πορνείας ἐστεφανώθη· ταῦτα γὰρ εἰ ἔπραξε, καὶ ὁ τοῦ θεοῦ νόμος καὶ ὁ τῶν ἀνθρώπων κατέκρινεν αὐτόν· πάλιν ἀπέχεταί τις βρωμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν·[1]) ἀλλ' ὅμως, ἀπεχόμενος τούτων, οὐχ ὡς ἀπὸ ἀκαθάρτων ἀπέχεται, εἰ δὲ μή γε, μισθὸν οὐκ ἔχει· οὐδεὶς γὰρ ἀπεχόμενος ἀπὸ εἰδωλοθύτων, ἀνάγκης αὐτῷ μὴ ἐπικειμένης, ἐπῃνέθη· ἢ μισθὸν περὶ τούτου προσεδόκησεν, ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἁγίαις νηστείαις καὶ αὐτοῦ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ὕδατος ἀπεχόμενος.[2]) Τῷ αὐτῷ οὖν λόγῳ καὶ εἴ τις ἁγίων ἀνδρῶν ἀπέσχετό τινος, | ⟨γάμο⟩ν Fol. 186 a.
ἢ βρωμάτων ἢ οἴν⟨ου⟩· οὐδὲ γάρ ἔστιν εὑρεῖν ἐν ταῖς γρ⟨αφαῖς⟩[3]) τοῦ θεοῦ τινα τῶν ἁγίων ⟨βρωμά⟩των ἀπεχόμενον, ἵνα μὴ δῶ⟨σιν⟩ αἱρετικοῖς λαβήν. Ἀλλ' ε⟨ἰ ἐπαι⟩νοῦσι τόνδε τὸν ἅγιον . . δι' ἁγνείαν, διὰ τὰ βρώματα αὐτὸν κατακρίνουσι. Πάλιν ἐὰν εὕρωσί τινα οἴνου ἀπε⟨χόμενον⟩, διὰ τὸν γάμον τοῦτον βδελύσσονται· καὶ ὅλως οὐχ εὑρ⟨ήσ⟩εις τινὰ τῶν ἁγίων δι' ὅλου τῷ δόγματι αὐτῶν συντρέχοντα. Πλὴν ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἔχουσί τι καυχήσασθαι περὶ ἐγκρατείας βρωμάτων· ὡς γὰρ ἡμεῖς ἐδείξαμεν τοὺς ἁγίους πατριάρχας καὶ θεῷ προσκομίσαντας τῶν κτισμάτων αὐτοῦ,[4]) οὕτως καὶ αὐτοὶ ἔχουσι τὸν Ἠσαῦ, μήτε θεῷ θυσίας προσκομίσαντα μήτε κρεῶν ἀπογευσάμενον ἢ οἶνον πιόντα· ἀλλ' ἕψεμα φακοῦ φαγόντα καὶ οὕτως ἀποδόμενον τὰ πρωτοτόκια.[5]) Μαρτυρεῖ δὲ τοῦτο καὶ ὁ ἀπόστολος

---

[1]) 1. Tim. 4, 3. [2]) Hier muß eine Lücke sein. [3]) Doch ist das γ zweifelhaft. [4]) Hs.: αὐτῶν. [5]) 1. Mos. 25, 33.

λέγων· μήτε πόρνος ἢ βέβηλος ὡς Ἠσαῦ, ὃς ἀντὶ μιᾶς βρώσεως ἀπέδω τὰ πρωτοτόκια αὐτοῦ· ἴστε γάρ, ὅτι καὶ μετέπειτα θέλων κληρονομῆσαι τὴν εὐλογίαν, ἀπεδοκιμάσθη· μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εὗρε·[1]) πορνείαν δὲ ἐνταῦθα τὴν γαστριμαργίαν ὠνόμασε. Καὶ ταῦτα μὲν ἀπὸ τῆς παλαιᾶς διαθήκης· δείξομεν δὲ αὐτοῖς καὶ ἀπ᾽αὐτῶν τῶν εὐαγγελίων, ὅτι ὁ Χριστὸς καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ μετελάμβανον τῶν βρωμάτων καὶ τοὺς ἐσθίοντας οὐκ ἐκώλυον. Πρῶτον μὲν γὰρ τεχθεὶς ὁ Κύριος ὑπὸ τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ περιτμηθεὶς τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ κατὰ τὸν νόμον Μωσέως καὶ ἀνατραφεὶς ὑπὸ τοῦ Ἰωσὴφ καὶ τῆς ἁγίας παρθένου Μαρίας καὶ ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ, ὅσα τε ὁ νόμος διηγόρευσε καὶ τούτῳ ἐγένετο, ἕως οὗ ἐπληρώθη τὸ τριακοστὸν ἔτος· οὐδὲ γὰρ ἦν δυνατόν, μὴ ἀναβαίνειν αὐτὸν καθ᾽ ἕκαστον ἔτος [2]) εἰς τὴν ἑορτὴν τοῦ φαγεῖν τὸ πάσχα, ὅπερ ἦν ὁ ἀμνὸς καὶ τὰ ἀκόλουθα. Καὶ μαρτυρεῖ αὐτὸς ὁ Κύριος λέγων· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἀλλὰ πληρῶσαι·[3]) πληρωθέντος δὲ τοῦ χρόνου, ἐλθὼν ἐπὶ τὸ βάπτισμα καὶ νηστεύσας τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας, | Fol. 186b. ⟨ὕστερον⟩ ἐπείνασεν·[4]) ἵνα πληροφορήσῃ ἕκαστον, ὅτι ἀκριβῶς ⟨τὸν⟩ ἄνθρωπον ἐφόρεσε, καὶ οὐ δοκήσει οὐδὲ φαντασίᾳ ἦλθεν ἐπὶ τῆς γῆς. Ἀπέχεται μὲν πάντων διὰ τὴν νηστείαν, ἵνα διδάξῃ νηστεύειν· ἀπέχεται δὲ οὐχ ὡς ἀπὸ

[1]) Hebr. 12, 16. 17. [2]) vgl. Luc. 2, 42. [3]) Matth. 5, 17. [4]) Matth. 4, 2.

ἀκαθάρτων, καθὼς προείπομεν·[1] μετὰ μικρὸν γὰρ εὑρίσκεται μεταλαμβάνων· διὰ γὰρ τῆς πείνης ἔδειξεν, ὅτι τὸ σῶμα, ὃ ἐφόρεσε, τροφῆς χρείαν εἶχε· πολλάκις γὰρ κληθεὶς ὑπὸ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν[2] καὶ ὑπὸ Σίμωνος τοῦ Φαρισαίου ἤσθιε τὰ παρατιθέμενα αὐτῷ[3] καὶ ἐθεράπευε τοὺς ἀῤῥώστους αὐτῶν·[4] καὶ ἵνα πείσῃ πάντας, ὅτι οὐδὲν παρεφυλάττετο τῶν ἐπιτετραμμένων ἐν τῷ νόμῳ, αὐτὸς μαρτυρεῖ· καὶ οὐκ ἂν διεψεύσατο ἡ ἀλήθεια· λέγει γὰρ[5] οὕτως ὀνειδίζων τὸ σκληρὸν τοῦ λαοῦ· ἦλθεν ὁ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων, καὶ λέγετε· δαιμόνιον ἔχει· εἶτα περὶ ἑαυτοῦ· ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγετε· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, φίλος τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν.[6] Τίς τολμήσει ἔτι θεομαχῆσαι καὶ τῇ ἀληθείᾳ ἀντιστῆναι; Καὶ ἐν ἑτέρῳ αὐτὸς ὁ Κύριος· οὐ τὰ εἰσπορευόμενα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον· ἀλλὰ τὰ ἐκ τῆς καρδίας ἐκπορευόμενα, ταῦτα μιαίνει τὸν ἄνθρωπον.[7] Καὶ τοὺς μαθητὰς δὲ ἀποστέλλων ἐπὶ τὸ κήρυγμα παρήγγειλεν αὐτοῖς· ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν καὶ θεραπεύετε τοὺς ἀῤῥώστους αὐτῶν.[8] Καὶ οὐκ εἶπεν αὐτοῖς πολυπραγμονεῖν, εἰ χύτρα καὶ πινάκιον καθαρόν, ἀλλ' ἁπλῶς· τὰ παρατιθέμενα ἐσθίετε.

---

[1]) vgl. p. 64, 16 ff. [2]) vgl. etwa Luc. 5, 30. [3]) vgl. Luc. 7, 36 ff.; 10, 8. [4]) Matth. 14, 14. [5]) Die Lesung ει γὰρ war nicht sicher. [6]) Matth. 11, 18. 19. (Luc. 7, 33. 34.) [7]) Matth. 15, 11. 18; Marc. 7, 15. 19. 20. [8]) Luc. 10, 8. 9; Matth. 14, 14.

Τὰ δὲ πλήθη τὰ παρακολουθοῦντα αὐτῷ πῶς ἐκόρεσε; τοὺς πεντακισχιλίους λέγω καὶ τοὺς τετρα⟨κι⟩σχιλίους·[1] *πῶς σὺν τοῖς ἄρτοις καὶ τοὺς ἰχθύας αὐτοῖς ἐπέδωκεν; Ἐκέλευσε γὰρ τοὺς ὄχλους ἀναπεσεῖν καὶ εὐλογήσας τοὺς ἄρτους καὶ τοὺς ἰχθύας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις.*[2] *Ἤθελον ἐρωτῆσαι τὸν αἱρετικόν· εἰ παρῆς, ἐλάμβανες ⟨ἂν⟩ τὴν εὐλογίαν τοῦ Χριστοῦ,* Fol. 187 a. *ἢ διὰ τοὺς ἰχθύας τὴν εὐλογίαν | ⟨ἀ⟩πεστρέφου; Πάντως δὲ καὶ αὐτὸν τὸν Χριστὸν ἂν ἐβδελύ⟨σσου⟩, ὅτι τὰ ἔμψυχα τῷ λαῷ παρέθηκεν εἰς βρῶσιν ⟨καὶ⟩ ἀπόλαυσιν. Ἀλλ' ὅμως τολμῶσι λέγειν οἱ ἀεὶ τ⟨ῷ⟩ Χριστῷ ἀντιπίπτοντες, ὅτι ἀπὸ τῶν ἰχθύων οὐκ ἐπερίττευσεν.*[3] *Πρῶτον μέν, σὺ τίς εἶ ὁ ἀποκρινόμενος τῷ θεῷ; μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι· σὺ τί με ἐποίησας οὕτως;*[4] *Οὐ φρίττεις τὸ μυστήριον; οὐκ ἐκπλήττη ἐπὶ τῷ παραδόξῳ, ὅτι ἀπὸ πέντε ἄρτων καὶ δύο ἰχθύων*[5] *τοσαῦτα πλήθη ἐκορέσθη, ὁμοίως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ ἄρτων*[6] *καὶ ἀπὸ τῶν δύο ἰχθύων τὸ αὐτὸ γέγονε; Πλὴν ἵνα φρ⟨α⟩γῇ πᾶν στόμα*[7] *ἀναίσχυντον, Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς εἶπε ⟨πε⟩περισσευκέναι καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων.*[8] *Ἆρα οὐκ ἂν ἄρτι παύσῃ συζητῶν τῷ Κυρίῳ;*[9] *ἢ ἐπιμενεῖς ἐπὶ τῇ ἀναισχυντίᾳ; Τὸ δὲ ᾠὸν*[10] *ποῦ ἔμαθες ἀποφεύγειν ὡς δηλητήριον; τίνα δὲ ἔγνως ποτέ, ὅτι φαγὼν ᾠὸν κατεκρίθη ἢ ἀπώλετο; ἢ ποῦ*

---

[1] Hs.: *τετρασχιλίους.* [2] vgl. Matth. 14, 19; 15, 35. 36. [3] vgl. Joh. 6, 13. [4] Röm. 9, 20. [5] vgl. Marc. 6, 38. [6] vgl. Marc. 8, 20; Matth. 16, 10. [7] Röm. 3, 19. [8] vgl. Marc. 6, 43. [9] vgl. Marc. 8, 11. [10] Die Hs. schreibt immer *ᾠόν*.

θεὸς ἐν ταῖς γραφαῖς ἐκώλυσεν ᾠὸν ἐσθίειν; Σὺ δὲ ὑπὲρ πᾶσαν πορνείαν καὶ μοιχείαν τὸ ᾠὸν φοβῇ καὶ ταῖς μὲν ἀλλοτρίαις γυναιξὶ καταμόνας ἡδέως συζῇς, μὴ λογιζόμενος τὴν βλάβην, ᾠὸν δὲ ὡς βδέλυγμα φυλάττῃ· τάχα δὲ καὶ ἐκ τῆς πολλῆς ἀδιαφορίας οὐδὲ αἰσθάνῃ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου λέγοντος· πᾶς ὁ ἐμβλέψας πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι[1]) συντυχία. Σὺ δὲ πῶς ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἀεὶ συνοικῶν ἀλλοτρίαις; Φύγε ἀπὸ γυναικὸς ὡς ἀπὸ προσώπου ὄφεως,[2]) ὥς φησιν ἡ γραφή, καί· τίς ἀποδήσει πῦρ ἐν τῷ κόλπῳ αὐτ⟨οῦ⟩ καὶ τὰ ἱμάτια οὐ κατακαύσει; ἢ τίς περιπατήσει ἐπ' ἀνθράκων, τοὺς δὲ πόδας οὐ κατακαύσει;[3]) καὶ ἐπήγαγεν εἰπὼν οὕτως· ὁ εἰσερχόμενος εἰς γυναῖκα ἀλλοτρίαν, οὐκ ἀτιμώρητος ἔσται κακῶν[4]) καὶ τὰ ἑξῆς. Εἴτε γὰρ παρθένος ἐστὶν εἴτε ὕπανδρος, ἀλλοτρία σου ἐστί· καὶ ἐδιδάχθης ταύτας ἀποφεύγειν, οὐχὶ δὲ τὸ ᾠόν. Θῶμεν δέ, ὅτι αὐτό σε βλάπτει, ὅπερ ἀδύνατόν ἐστιν· ἀλλ' ὅμως διὰ τούτων τῶν λόγων παγιδεύεις τὰ ἄθλια γυναικάρια· | ⟨Λέγεις·⟩ οὐ βλάπτομαι· εἰ γὰρ ἧς ἄσαρ- Fol. 187b.
κος καὶ σῶμα μὴ ἐφόρεις, καὶ ὄντως ⟨οὐκ ἂ⟩ν ἔπασχες, ἀλλ' ὅμως διὰ τὸ σκανδαλίζειν πολλοὺς ὑπέπεσας ⟨ἂν⟩ τῇ τιμωρίᾳ τοῦ θεοῦ σαφῶς εἰπόντος, ὅτι· συμφέρει, ἵνα μύλος ὀνικὸς κρεμασθῇ εἰς τὸν τράχη-

---

1) Matth. 5, 28? 2) Soph. Sir. 21, 2. 3) Spr. 6, 27. 28. Hs. hat ἀποδύσει. 4) Ist frei zitiert und zusammengesetzt aus: Spr. 6, 29 οὕτως ὁ εἰσελθὼν πρὸς γυναῖκα ὕπανδρον und Spr. 11, 21 (28, 20): οὐκ ἀτιμώρητος ἔσται.

Τὰ δὲ πλήθη τὰ παρακολουθοῦντα αὐτῷ πῶς ἐκόρεσε; τοὺς πεντακισχιλίους λέγω καὶ τοὺς τετρα⟨κι⟩σχιλίους·[1]) πῶς σὺν τοῖς ἄρτοις καὶ τοὺς ἰχθύας αὐτοῖς ἐπέδωκεν; Ἐκέλευσε γὰρ τοὺς ὄχλους ἀναπεσεῖν καὶ εὐλογήσας τοὺς ἄρτους καὶ τοὺς ἰχθύας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις.[2]) Ἤθελον ἐρωτῆσαι τὸν αἱρετικόν· εἰ παρῆς, ἐλάμβανες ⟨ἂν⟩ τὴν εὐλογίαν τοῦ Χριστοῦ, Fol. 187 a. ἢ διὰ τοὺς ἰχθύας τὴν εὐλογίαν | ⟨ἀ⟩πεστρέφου; Πάντως δὲ καὶ αὐτὸν τὸν Χριστὸν ἂν ἐβδελύ⟨σσου⟩, ὅτι τὰ ἔμψυχα τῷ λαῷ παρέθηκεν εἰς βρῶσιν ⟨καὶ⟩ ἀπόλαυσιν. Ἀλλ' ὅμως τολμῶσι λέγειν οἱ ἀεὶ τ⟨ῷ⟩ Χριστῷ ἀντιπίπτοντες, ὅτι ἀπὸ τῶν ἰχθύων οὐκ ἐπερίττευσεν.[3]) Πρῶτον μέν, σὺ τίς εἶ ὁ ἀποκρινόμενος τῷ θεῷ; μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι· σύ τί με ἐποίησας οὕτως;[4]) Οὐ φρίττεις τὸ μυστήριον; οὐκ ἐκπλήττῃ ἐπὶ τῷ παραδόξῳ, ὅτι ἀπὸ πέντε ἄρτων καὶ δύο ἰχθύων[5]) τοσαῦτα πλήθη ἐκορέσθη, ὁμοίως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ ἄρτων[6]) καὶ ἀπὸ τῶν δύο ἰχθύων τὸ αὐτὸ γέγονε; Πλὴν ἵνα φρ⟨α⟩γῇ πᾶν στόμα[7]) ἀναίσχυντον, Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς εἶπε ⟨πε⟩περισσευκέναι καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων.[8]) Ἆρα οὐκ ἂν ἄρτι παύσῃ συζητῶν τῷ Κυρίῳ;[9]) ἢ ἐπιμενεῖς ἐπὶ τῇ ἀναισχυντίᾳ; Τὸ δὲ ὠὸν[10]) ποῦ ἔμαθες ἀποφεύγειν ὡς δηλητήριον; τίνα δὲ ἔγνως ποτέ, ὅτι φαγὼν ὠὸν κατεκρίθη ἢ ἀπώλετο; ἢ ποῦ

---

1) Hs.: τετρασχιλίους. 2) vgl. Matth. 14, 19; 15, 35. 36. 3) vgl. Joh. 6, 13. 4) Röm. 9, 20. 5) vgl. Marc. 6, 38. 6) vgl. Marc. 8, 20; Matth. 16, 10. 7) Röm. 3, 19. 8) vgl. Marc. 6, 43. 9) vgl. Marc. 8, 11. 10) Die Hs. schreibt immer ὠόν.

θεὸς ἐν ταῖς γραφαῖς ἐκώλυσεν ᾠὸν ἐσθίειν; Σὺ δὲ ὑπὲρ πᾶσαν πορνείαν καὶ μοιχείαν τὸ ᾠὸν φοβῇ καὶ ταῖς μὲν ἀλλοτρίαις γυναιξὶ καταμόνας ἡδέως συζῇς, μὴ λογιζόμενος τὴν βλάβην, ᾠὸν δὲ ὡς βδέλυγμα φυλάττῃ· τάχα δὲ καὶ ἐκ τῆς πολλῆς ἀδιαφορίας οὐδὲ αἰσθάνῃ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου λέγοντος· πᾶς ὁ ἐμβλέψας πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι[1]) συντυχία. Σὺ δὲ πῶς ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἀεὶ συνοικῶν ἀλλοτρίαις; Φύγε ἀπὸ γυναικὸς ὡς ἀπὸ προσώπου ὄφεως,[2]) ὥς φησιν ἡ γραφή, καί· τίς ἀποδήσει πῦρ ἐν τῷ κόλπῳ αὐτ⟨οῦ⟩ καὶ τὰ ἱμάτια οὐ κατακαύσει; ἢ τίς περιπατήσει ἐπ' ἀνθράκων, τοὺς δὲ πόδας οὐ κατακαύσει;[3]) καὶ ἐπήγαγεν εἰπὼν οὕτως· ὁ εἰσερχόμενος εἰς γυναῖκα ἀλλοτρίαν, οὐκ ἀτιμώρητος ἔσται κακῶν[4]) καὶ τὰ ἑξῆς. Εἴτε γὰρ παρθένος ἐστὶν εἴτε ὕπανδρος, ἀλλοτρία σου ἐστί· καὶ ἐδιδάχθης ταύτας ἀποφεύγειν, οὐχὶ δὲ τὸ ᾠόν. Θῶμεν δέ, ὅτι αὐτό σε βλάπτει, ὅπερ ἀδύνατόν ἐστιν· ἀλλ' ὅμως διὰ τούτων τῶν λόγων παγιδεύεις τὰ ἄθλια γυναικάρια· | ⟨Λέγεις·⟩ οὐ βλάπτομαι· εἰ γὰρ ἦς ἄσαρ- Fol. 187b.
κος καὶ σῶμα μὴ ἐφόρεις, καὶ ὄντως ⟨οὐκ ἂ⟩ν ἔπασχες, ἀλλ' ὅμως διὰ τὸ σκανδαλίζειν πολλοὺς ὑπέπεσας ⟨ἂν⟩ τῇ τιμωρίᾳ τοῦ θεοῦ σαφῶς εἰπόντος, ὅτι· συμφέρει, ἵνα μύλος ὀνικὸς κρεμασθῇ εἰς τὸν τράχη-

[1]) Matth. 5, 28? [2]) Soph. Sir. 21, 2. [3]) Spr. 6, 27. 28. Hs. hat ἀποδύσει. [4]) Ist frei zitiert und zusammengesetzt aus: Spr. 6, 29 οὕτως ὁ εἰσελθὼν πρὸς γυναῖκα ὕπανδρον und Spr. 11, 21 (28, 20): οὐκ ἀτιμώρητος ἔσται.

λον αὐτοῦ, καὶ καταποντισθῇ εἰς τὸ πέλαγος, ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων.[1]) Ἡμεῖς δὲ δείξομεν, ὅτι τὸ ὠὸν ὁ Κύριος ἀποδέχεται καὶ ἀγαθὸν ὀνομάζει. Καὶ τοῦτο γὰρ ἴδιον κτίσμα· διδάσκων γὰρ τοὺς μαθητὰς λέγει· ἐὰν αἰτήσῃ ὁ υἱὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ; καὶ ἐὰν αἰτήσῃ ἰχθύν, μὴ ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ;[2]) καὶ ἐὰν αἰτήσῃ ὠόν, μὴ σκορπίον ἐπιδώσει αὐτῷ;[3]) καὶ εὐθὺς ἐπάγει· ἐὰν οὖν ὑμεῖς,[4]) πονηροὶ ὄντες, οἴδατε δόματα ἀγαθὰ παρέχειν τοῖς τέκνοις ὑμῶν,[5]) καὶ τὰ ἑξῆς. Ὁρᾷς, πῶς τὸν ἄρτον καὶ τὸ ὠὸν καὶ τὸ ὀψάριον ἀγαθὰ ἐκάλεσεν, ἐπειδὴ ἀγαθοῦ θεοῦ εἰσι κτίσμα. Σὺ δὲ φιλονεικεῖς, διὰ τοῦ σοῦ τύφου, δεῖξαι τὸν δημιουργὸν κακῶν ποιητήν· ἀλλ' οὐδεὶς ἀγαθὸς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός·[6]) ἀγαθὸς δὲ ὢν πάντα τὰ ἀγαθὰ ἀφθόνως ἐδημιούργησε. Καὶ ἱκανὰ μὲν ἦν καὶ ταῦτα πεῖσαι πάντας ἀνθρώπους, ὅτι ὁ δημιουργὸς τῶν ὅλων πάντα ἐποίησεν εἰς χρῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν[7]) τοῖς ἀνθρώποις καὶ ὅτι ἡγίασε τὰ ἑαυτοῦ κτίσματα, καθὼς ἀπέδειξεν ὁ Λόγος.[8]) Ἀλλ' ἐπὶ πλείονα διδάξομεν τὰ τέκνα τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐλέγξομεν τοὺς ἀντικειμένους ἀεὶ καὶ ἀντινομοθετοῦντας τῷ θεῷ· πείσομεν ἕκαστον, ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς μέχρι

---

[1]) Matth. 18, 6. [2]) Bis hierher könnte es Matth. 7, 9. 10 sein [etwas frei zitiert]. Der letzte Satz nur bei Luc. 11, 12. [3]) Luc. 11, 11. 12. [4]) Hs.: ἡμεῖς. [5]) Matth. 7, 11; Luc. 11, 13. [6]) Luc. 18, 19; Marc. 10, 18. [7]) vgl. 1. Tim. 6, 17. [8]) vgl. 1. Tim. 4, 5.

τοῦ πάθους κρέα ἤσθιε καὶ οὐδαμοῦ δι᾽ ὅλης τῆς ἐνσάρκου αὐτοῦ οἰκονομίας ταῦτα ἐβδελύξατο ἢ ἐκώλυσεν ἐσθίειν. Τί γὰρ λέγει τὸ εὐαγγέλιον· τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον· ῥαββί, ποῦ θέλεις ἑτοιμάσομέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα;[1] Τίς δὲ ἀνθρώπων μάλιστα πιστῶν τὸ πάσχα τοῦτο ἀγνοεῖ; Ἔδειξε γὰρ καὶ διὰ τοῦ καιροῦ καὶ διὰ τῶν ἀζύμων τὸν θυόμενον ἀμνόν, ὃν ἔδειξεν ὁ νόμος· ἔδει γὰρ πληρωθῆναι τὸν νόμον διὰ τοῦ πάσχα τούτου καὶ ἀρχὴν λαβεῖν τὴν καινὴν διαθήκην | διὰ τοῦ ἀληθινοῦ Fol. 188 a. ἀμνοῦ. Καὶ πεμφθέντες οἱ ἀπόστο⟨λοι⟩ ἡτοίμασαν τὸ πάσχα[2]) τὸ ἔννομον, ὁ ὁ Κύριος μετὰ τῶν ἑαυτοῦ μαθη⟨τῶν⟩ λέγει· ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ᾽ ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν,[3]) ἐπειδὴ ἐν τοῖς παρελθοῦσι χρόνοις τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας καθ᾽ ἕ⟨καστον ἔτος⟩[4]) ⟨ἤ⟩σθιε τὸ πάσχα. Οὐδὲ γὰρ ἦν δυνατὸν τούτου ἀμελῆσαι· γέγραπται γὰρ ἐν τῷ Λουκᾷ· ἀναβαίνοντος τούτου εἰς Ἱεροσόλυμα κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς.[5]) Ἀλλ᾽ ὅμως οὐ μετὰ τοσαύτης ἐπιθυμίας τοῦτο ἤσθιε διὰ τὸ ἔτι μακρὰν ἀπέχειν τὸ ἴδιον πάσχα· ὅτε δὲ ἐπλησίασεν ἡ χάρις ⟨τοῦ γ⟩ένους τῶν ἀνθρώπων καὶ ἔμελλεν ἑαυτὸν παραδοῦναι ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, μετὰ πολλῆς ἐπιθυμίας ἤσθιε τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.

---

[1]) Marc. 14, 12. [2]) Luc. 22, 13; Matth. 26, 19. [3]) Luc. 22, 15. [4]) Die Ergänzung ist gesichert; denn über der Zeile ist noch ˘ und der Ansatz des τ übrig; vgl. p. 66, 16. [5]) Luc. 2, 42.

Δέδεικται οὖν καὶ ἐν τούτῳ, ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ μέχρι τοῦ πάθους αὐτοῦ μετελάμβανον τῶν κτισμάτων αὐτοῦ· μᾶλλον δὲ αὐτὸς ὁ Κύριος διὰ τῆς οἰκείας αὐτοῦ ἀγαθότητος καὶ οἰκονομίας ἡγίαζε τὰ ἑαυτοῦ κτίσματα.[1]) *Καὶ ταῦτα μὲν μέχρι τοῦ πάθους. Τί δὲ μετὰ τὴν ἀνάστασιν; ἵνα μή τις ἀπιστῇ τῇ οἰκονομίᾳ μηδὲ νομίσῃ τις, ὅτι χωρὶς σαρκὸς ἐπεδήμησεν ὁ Κύριος τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων,*[2]) *μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἐμφανίζεται τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ δείκνυσιν αὐτοῖς τοὺς τύπους τῶν ἥλων καὶ τὴν πληγὴν τῆς πλευρᾶς,*[3]) *ἣν ἔλαβεν ὑπὸ τοῦ στρατιώτου τῇ λόγχῃ· καὶ πάλιν μετὰ ταῦτα φανεροῖ ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος.*[4]) *Λέγει γὰρ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ εὐαγγελιστὴς οὕτως· ἦσαν ὁμοῦ Πέτρος καὶ Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος καὶ Ναθαναὴλ ὁ ἀπὸ Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας,*[5]) *περὶ οὗ ὁ Κύριος ἐμαρτύρησεν· ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν·*[6]) *ἦσαν δὲ καὶ οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου, Ἰωάννης καὶ Ἰάκωβος, καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο· λέγει αὐτοῖς Σίμων Πέτρος· ὑπάγω ἁλιεύειν· λέγουσιν αὐτῷ· ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί· ἐξῆλθον οὖν* Fol. 188b. *καὶ ἀνέβησαν εἰς τὸ | ⟨πλοῖ⟩ον εὐθύς· καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν· πρωΐας δὲ*

---

[1]) vgl. 1. Tim. 4, 4. 5. [2]) vgl. Bar. 3, 38. [3]) vgl. Joh. 20, 25 ff. [4]) Joh. 21, 1. [5]) Joh. 21, 2. [6]) Joh. 1, 48.

⟨ἤδη γι⟩νομένης ἔστη ὁ Ἰησοῦς ἐπὶ τοῦ ἀγχιαλοῦ· οὐ μέντοι ᾔδεισαν οἱ μαθηταί,[1] ὅτι Ἰησοῦς ἐστι· λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· παιδία, μή τι προσφάγιον ἔχετε; ἀπεκρίθησαν αὐτῷ· οὔ. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον, καὶ εὑρήσετε. ἔβαλον οὖν καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἑλκύσαι ἴσχυσαν ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων. λέγει οὖν ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς· τουτέστιν αὐτὸς ὁ Ἰωάννης· ὁ Κύριός ἐστι. Σίμων οὖν Πέτρος ἀκούσας, ὅτι ὁ Κύριός ἐστιν, ἔλαβε τὸν ἐπενδύτην καὶ ἐζώσατο· ἦν γὰρ γυμνός· καὶ ἔβαλλεν ἑαυτὸν εἰς τὴν θάλασσαν· οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ τῷ πλοιαρίῳ ἦλθον· οὐ γὰρ ἦσαν μακρὰν ἀπὸ τῆς γῆς, ἀλλ' ὡς ἀπὸ πηχῶν διακοσίων, σύροντες τὸ δίκτυον τῶν ἰχθύων. ὡς οὖν ἀπέβησαν εἰς τὴν γῆν, βλέπουσιν ἀνθρακιὰν[2] κειμένην καὶ ὀψάριον ἐπικείμενον καὶ ἄρτον. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐνέγκατε ἀπὸ τῶν ὀψαρίων, ὧν ἐπιάσατε νῦν. ἀνέβη Σίμων Πέτρος καὶ εἵλκυσε τὸ δίκτυον ἐπὶ τῆς γῆς μεστὸν ἰχθύων μεγάλων ἑκατὸν πεντήκοντα τριῶν· καὶ τοσούτων ὄντων, οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· δεῦτε ἀριστήσατε. οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν ⟨μαθητῶν⟩[3]

[1]) *μαθηταί* war nicht deutlich zu erkennen. [2]) Hs.: *ἀνθρακίαν*. [3]) In der Hs. fehlt *μαθητῶν*.

ἐξετάσαι αὐτόν, σὺ τίς εἶ; εἰδότες, ὅτι ὁ Κύριός ἐστιν. ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς καὶ λαμβάνει τὸν ἄρτον καὶ δίδωσιν αὐτοῖς καὶ τὸ ὀψάριον ὁμοίως·[1]) καὶ ὅτε ἠρίστησαν, τότε ἀκολούθως ἐντέλλεται τῷ Πέτρῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις, πῶς ποιμανοῦσι τὴν ἀνθρωπότητα.[2]) Ὁρᾷς ἀγαθότητα θεοῦ, ὁρᾷς φιλανθρωπίαν δεσπότου· οὐ κατέγνω τῶν ἀποστόλων οὐδὲ ᾐτιάσατο τούτους οὐδὲ ἔπληξεν αὐτοὺς λέγων· διὰ τί κατελίπετε τὸ κήρυγμα καὶ ἐπὶ τὴν ἄγραν τῶν ἰχθύων ἐτράπητε; ἀλλὰ καὶ ἐπισκέπτεται τούτους καὶ παρακαλεῖ αὐτοῖς καὶ συνεργεῖ αὐτοῖς πρὸς τὴν θήραν καὶ ἄριστον αὐτοῖς εὐτρεπίζει ἑτοιμάσας ἄρτον καὶ τὸ ὀψάριον, ἵνα καὶ ἐν τούτῳ δείξῃ, ὅτι γῆς καὶ θαλάσσης αὐτός ἐστι δημιουργός. Τί δὲ καὶ ὁ μακάριος Λουκᾶς ὁ εὐαγγελιστὴς καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν λέγει; Πρῶτον γὰρ τὰς ἁγίας γυναῖκάς φησιν ἑωρακέναι τὸ μνημεῖον ἀνεῳγμένον[3]) καὶ ἀκοῦσαι παρὰ τῶν ἀγγέλων· τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν;[4]) |
Fol. 189 a. οὐκ ἔστιν ὧδε· ἀλλὰ κ⟨αθὼς εἶπεν ἠ⟩γέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν[5]) ⟨καὶ⟩ καταμαθοῦσαι[6]) παρὰ τῶν ἀγγέλων ἀπήγγειλαν[7]) τοῖς ἕνδεκα[8]) μαθη⟨ταῖς⟩, ὅτι ἠγέρθη ὁ Κύριος ἀπὸ τῶν νεκρῶν. ὁ δὲ ἅγιος Πέτρος ἀκούσας ἔδραμ⟨εν ἐπὶ⟩ τὸ μνημεῖον,

---

[1]) Joh. 21, 2—13. [2]) vgl. Joh. 21, 15 ff. [3]) vgl. Luc. 24, 2. [4]) Luc. 24, 5. [5]) Luc. 24, 6 (Die Ergänzung καθὼς εἶπεν und die Worte ἀπὸ τῶν νεκρῶν passen aber nur zu Matth. 28, 6. 7.) Nach νεκρῶν sind etwa 3 Buchstaben unleserlich. [6]) κατα war nicht sicher zu lesen. [7]) ἤγγειλαν war nicht deutlich. [8]) Luc. 24, 9.

καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια κείμενα καὶ ἀπῆλ⟨θε⟩ πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων·[1]) δύο δὲ ⟨ἐξ αὐτ⟩ῶν[2]) ἦσαν πορευόμενοι εἰς κώμην[3]) τινά, οἷς καὶ ὀφθεὶς ὁ Κύριος ⟨ἐξελέγ⟩ξας[4]) τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν ἐδίδασκεν αὐτούς· ὅτι δεῖ παθεῖν τὸν Χριστὸν[5]) Κύριον[6]) καὶ ἀναστῆναι· καὶ ὑποστρεψάντων αὐτῶν εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ διηγουμένων τοῖς ἕνδεκα μαθηταῖς,[7]) πῶς ὤφθη α⟨ὐτοῖ⟩ς ὁ Κύριος ἐν τῇ ὁδῷ, καὶ τῶν μαθητῶν ἔτι ταρασσομένων καὶ διαλογιζο⟨μέν⟩ων ⟨πε⟩ρὶ τούτου[8]) αὐτὸς ὁ Κύριος ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν, εἰρήνη ὑμῖν λέγων, ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε. πτοηθέντες δὲ καὶ ἔντρομοι γενόμενοι ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν· καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί τεταραγμένοι ἐστέ; καὶ διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν; ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα· καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας. Ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων εἶπεν αὐτοῖς· ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε; οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ[9]) ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου· καὶ

---

[1]) Luc. 24, 12. [2]) Es ist möglich, daß statt ἐξ αὐτ die Hs. noch etwas Anderes geboten hat. [3]) Luc. 24, 13. [4]) Von ἐξελέγ sind noch einige Spuren zu sehen. [5]) Luc. 24, 26. [6]) Die Hs. hat κ̄ῡ = κυρίου. [7]) vgl. Luc. 24, 33. [8]) vgl. Luc. 24, 38. [9]) Hs. αὐτοῖς.

λαβὼν ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν,[1]) ἵνα πείσῃ αὐτοὺς καὶ διὰ τοῦ βρώματος, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ καὶ πρὸ τοῦ πάθους συνὼν αὐτοῖς καὶ συνδιαιτώμενος. Τίς ἔτι τολμήσει θεομαχῆσαι; τίς εἰς τοσαύτην ἀπιστίαν κατενεχθήσεται ὥστε τούτοις ἀπιστῆσαι; Εἴπερ πανταχοῦ ἀποδέδεικται διά τε τῆς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης ἁγιαζόμενα τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ, εἴτε γὰρ προσφέρεται θεῷ, εἴτε καὶ μεταλαμβάνει ὁ Χριστὸς ὁ ἐνανθρωπήσας, διὰ πάντων τὰ ἑαυτοῦ κτίσματα ἁγιάζεται. Πανσάτωσαν[2]) οὖν οἱ αἱρετικοὶ διορθούμενοι
Fol. 189 b. τὸν θεόν. Τὸ γὰρ λέγειν· „τοῦτο καλῶς ἐποίησε, | ⟨τοῦτο⟩ ἐσφάλη ποιήσας“, οὐκ ἔστιν ἀνθρώπου νοῦν ἔχοντος, ἀλλὰ μ⟨αινομένου καὶ θ⟩εομαχοῦντος. Ἴδωμεν δέ, εἰ αὐτοὶ πάντων τῶν ἐμψύχων ⟨ἀπέχονται⟩[3]) κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῶν ἀκαθάρτων Μανιχαίων. Ἐκεῖν⟨ο γ⟩άρ[4]) ⟨οἱ⟩ ἔξαρχοι ἅπαξ νομοθετήσαντες ἐμψύχων ἀπέχεσθαι, διὰ τὴν ἐνοικοῦσαν ἐν αὐτοῖς ἀσέβειαν καὶ τὰ φυόμενα ἐκ τῆς γῆς ἔμψυχα[5]) εἶπον· ἐπεσπάσαντο[6]) δὲ ἐκ τῶν γραφῶν τὰς μαρτυρίας· ὡς γὰρ λέγει ἐν τῷ Δανιήλ· εὐλογεῖτε, τὰ θηρία καὶ κτήνη καὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, τὸν Κύριον,[7]) οὕτως φησίν· εὐλογεῖτε, πάντα τὰ φυόμενα ἐκ τῆς γῆς, τὸν Κύριον.[8]) Καὶ ἀκο-

---

[1]) Luc. 24, 36—43. [2]) Die Buchstaben *αν* waren nicht recht deutlich. [3]) Ich habe hier nur noch etwa ein *μ* am Schlusse lesen können. Etwas wie *ἀπέχονται* ist notwendig zu ergänzen. Das Wort entspricht ungefähr der Zahl der zerstörten Buchstaben. [4]) Doch ist die Ergänzung zweifelhaft. [5]) Hs. *ἄψυχα*; aber das ist unmöglich. [6]) Das Wort war nicht ganz deutlich. [7]) Dan. 3, 81. 80. [8]) Dan. 3, 76

λούθως τῇ οἰκείᾳ ἀσεβείᾳ ἀκολουθήσαντες εἰς τὸν κρημνὸν τῆς πλάνης κατεῤῥ⟨ά⟩γησαν· οὐδὲ γὰρ ἔτι δυνατὸν ζῆσαι ἐν σαρκὶ ἐκείνους αὐτοὺς ⟨τ⟩οὺς ταῦτα λέγοντας· ἀκόλουθον δὲ ἕπεσθαι καὶ τοὺς μιμητὰς ἐκείνων τοῖς διδασκάλοις· ὅτι γὰρ ζωτικὴν δύναμιν καὶ σώματα ἔχει τὰ σπέρματα, τοῦτο καὶ ἡμεῖς λέγομεν· τὸ δὲ ἀπέχεσθαι ἐμψύχων, τοῦτο σαυτῷ ἐνομοθέτησας· καὶ ἐπειδὴ τῇ τοῦ Κυρίου διαταγῇ ἀνθέστηκας, κἂν τὴν αὐτοῦ ὁμολογίαν φύλαξον ἀπεχόμενος τῶν ἐμψύχων καὶ τῶν ἀλλοτρίων σωμάτων. Λέγει γὰρ ὁ Κύριος ἐν εὐαγγελίοις περὶ τῶν σπερμάτων· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, καρπὸν πολὺν φέρει.[1]) Δῆλον, ὅτι ὁ ζῶν ἀποθνήσκει· σὺ δὲ ἅπαξ παρεφυλάξω ἐσθίειν τὰ κεκτημένα τὴν ζωτικὴν δύναμιν. Καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος· σὺ ὃ σπείρεις, οὐ ζωοποιεῖται, ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· καὶ ὃ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις, ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἤ τινος τῶν λοιπῶν· ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα, καθὼς ἠθέλησεν.[2]) Ἀποδέδεικται καὶ περὶ τῶν σπερμάτων, πῶς ἀποθνήσκει καὶ ζωοποιεῖται καὶ ὅτι ὁ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα, καθὼς ἠθέλησεν. Ἔχεις ἐν τῇ παλαιᾷ[3]) διαθήκῃ, ὅτι ὁ θεὸς γνησίως θυσίας παρὰ τῶν δικαίων προσεδέξατο καὶ ὅτι οἱ ἅγιοι πάντες ⟨με⟩τὰ εὐχαριστίας[4]) ἤσθιον κρέα καὶ τὰ λοιπὰ κτίσματα· ἐπείσθης διὰ τῶν ἁγίων εὐαγγελίων, ὅτι ⟨. . . . .⟩

[1]) Joh. 12, 24. [2]) 1. Kor. 15, 36—38. [3]) Die Hs. hat hier noch *δια*. [4]) vgl. 1. Tim. 4, 3.

§ 1.

Beschreibung der Handschrift und Inhaltsangabe.

Die Beschreibung der Handschrift muß mit der Inhaltsangabe zusammengestellt und verwoben werden, weil der Gedankengang der Schrift eine andere Ordnung der Blätter verlangt, als sie in der Handschrift vorliegen, und diese Neuordnung durch die Inhaltsangabe gerechtfertigt werden muß.

Der griechische Text, den ich hier abgedruckt habe, ist, soviel ich weiß, nur erhalten geblieben in der griechischen Handschrift T I 17 der Klosterbibliothek des Escorial, Fol. 172—190.[1]) Die Blätter bilden einen besonderen

---

[1]) Eine genaue Beschreibung der Handschrift findet sich in meinen „Petrusakten“, Leipzig, Barth, 1904, S. 51—56. Nachzutragen ist, daß Fol. 100a—104a ein Stück der Schrift des Theodorus Rhaituensis de incarnatione enthält, beginnend mitten in dem Abschnitt, der von Apollinaris handelt: *σάρκα μὲν ἐψυχ<ωμέν>ην ψυχῇ ζω* ... (Migne, Patrologia Graeca, 91, 1488 A), und von da bis zum Schluß reichend (... *ἐν ἑαυτοῖς θεωρημάτων παρεμποδίζωνται*, Migne 91, 1504 B); daran schließt sich eine Abhandlung unter der Überschrift *περὶ οὐσίας καὶ φύσεως*. Sie wird ebenfalls dem Theodor von Raithu (aber auch anderen) zugeschrieben; vgl. Leo Allatius in der Diatriba de Theodoris bei Migne 91, 1481. 1482.

Teil der Handschrift; weder dem Inhalte noch der Form der Schriftzüge nach gehören sie mit den vorausgehenden Blättern eng zusammen. Doch stimmt das Material der Blätter (Bombyzin, nicht Pergament) und auch das Format der verschiedenen Teile annähernd überein, und auch die Schreiber, die die einzelnen Teile geschrieben haben, müssen dem Anscheine nach sämtlich im 13. Jahrhundert gelebt haben. Die annähernde Übereinstimmung des Materials und des Formats ist gewiß der Grund gewesen, warum die verschiedenen kleineren Bücher zu einem Kodex zusammengefügt worden sind. Wann diese Zusammenfügung stattgefunden hat, kann ich nicht sagen. Da der Katalog der griechischen Handschriften des Erzbischofs von Tarragona Antonius Augustinus († 1586), aus dessen Besitze unsere Handschrift in den Escorial gekommen ist, sie bereits in ihrem jetzigen Bestande kennt,[1]) so ist es sicher, daß sie schon im Jahre 1586 die jetzige Gestalt hatte, und wahrscheinlich, daß sie durch Antonius Augustinus sie erhielt.[2]) Die alte, in der Handschrift selber befindliche Inhaltsangabe kann auch keine nähere Auskunft

Soviel ich weiß, ist diese Abhandlung noch ungedruckt; ich nehme davon Abstand, sie zu publizieren. Sie ist für die Freunde der griechischen Scholastik und der dogmatischen Termini interessant. (vgl. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur [2], S. 64.)

[1]) Man vergleiche meine Beschreibung der Handschrift und den Katalog der Handschriften des Antonius Augustinus an den in meinen „Petrusakten" S. 52 angegebenen Stellen.

[2]) Ich habe leider versäumt, mir über den Einband Notizen zu machen. Es ist selbstverständlich, daß bei Sammelbänden auch die Buchdeckel unter Umständen wichtige Auskunft geben können.

geben; denn sie stammt, soviel ich urteilen kann, erst aus dem 17. Jahrhundert.

Über die Herkunft des uns hier beschäftigenden Stückes Fol. 172—190 habe ich nichts ermitteln können. Wenn sich auch sagen läßt, daß die Schriftzüge dem 13. Jahrhundert angehören, so kann ich doch nicht angeben, wo das Stück geschrieben worden ist. Da sich aus dem eben erwähnten Katalog der Handschriften des Antonius Augustinus ergibt, daß es bereits am Ende des 16. Jahrhunderts keinen Anfang und keinen Schluß mehr besaß, so ist wohl auch jede Möglichkeit ausgeschlossen, daß die der Handschrift heute fehlenden Teile noch irgendwo erhalten geblieben sind. In der Bibliothek des Escorial habe ich sie nicht gefunden; es wäre auch mehr als merkwürdig, wenn sie hier noch zu Tage kämen, da wir nicht einmal sagen können, daß Antonius Augustinus sie gekannt hat. Es ist sogar sehr unwahrscheinlich, daß sie damals noch vorhanden gewesen sind. Es kann dafür wenigstens der Umstand geltend gemacht werden, daß die Blätter in der Handschrift nicht alle an der richtigen Stelle stehen. Drei Blättern mußte eine andere Stellung angewiesen werden als sie sie in der Handschrift haben: Fol. 172 (oben S. 47—50), 181 (S. 23—25) und 190 (S. 50—53), dem ersten und dem letzten und einem in der Mitte befindlichen Blatt. Ich habe diese Umstellung bereits bei dem Abdruck des Textes vollzogen und denke, daß sie durch die folgende Inhaltsangabe gerechtfertigt erscheinen wird. Aber auch eine rein äußer-

liche Betrachtung der Handschrift führt zu dieser Umstellung.

Die 19 Blätter, welche, von Anfang bis zu Ende gleichmäßig, ohne irgend welchen leeren Raum am Anfang oder Ende beschrieben, unsern Text enthalten, zerfallen in 2 Lagen: a) Bl. 172—181, geheftet zwischen Blatt 176 und 177; und b) Bl. 182—190, geheftet zwischen Bl. 186 und 187. Es entsprechen also in diesen beiden Quinternionen einander Bl. 172 und 181, Bl. 173 und 180; Bl. 184 und 187, Bl. 182 und 189 usw. Dagegen hat Bl. 190 keinen Korrespondenten; das erforderliche Blatt müßte sich zwischen Bl. 181 und 182 befinden; aber es fehlt. Es könnte ausgeschnitten sein; und in der Tat schließt sich auch Bl. 182 a keineswegs an Bl. 181 b an. Aber ehe wir an dieser Stelle eine Lücke annehmen, müssen wir versuchen, auf eine andere Weise einen gleichmäßig fortlaufenden Text herzustellen. Die letzte Zeile von Bl. 181 gibt uns einen Fingerzeig. Dort stehen die Worte: *ὁ διάβολος εἰς τὸ ἀπατᾶν καὶ σκορπίζ⟨ειν⟩*; sie gehören zu dem Abschnitte, der nachweisen soll, daß der Lehrmeister (*καθηγητής*) der Häresieen, von denen gesprochen wird, der Teufel ist. Die erste Zeile von Bl. 173 a bringt nun die Worte, die den auf der letzten Zeile von Bl. 181 b angefangenen Satz vollendet: *ὢν ἕτοιμος, καθηγητὴς γέγονε πασῶν τῶν αἱρέσεων;* mit anderen Worten: die erste Zeile von Bl. 173 a schließt sich unmittelbar an die letzte Zeile von Bl. 181 b an; Bl. 181

gehört vor Bl. 173. Ist es richtig, daß die Blätter 172—181 als Blätter eines Quinternio zusammen gehören, dann muß das mit Bl. 181 korrespondierende Blatt 172 nunmehr seine Stelle nach Bl. 180 haben. Und in der Tat schließt sich, wie die Inhaltsangabe deutlich ergeben wird, Bl. 172 unmittelbar an Bl. 180 an. Aber zwischen dem nunmehr an richtiger Stelle befindlichen Bl. 172 und dem jetzt darauf folgenden Bl. 182 ist auch so noch keine Verbindung hergestellt. Auf Bl. 172 b ist davon die Rede, daß die Häretiker vom Teufel in verschiedene Teile zerspalten werden; Bl. 182 a beginnt mit dem Satze, daß sie *παραβάται* genannt werden müssen, ohne daß vorher gesagt worden wäre, wie sie sonst genannt werden oder sich selber nennen. Dagegen ist nun am Ende von Bl. 190 ausdrücklich die Rede davon, daß sich die Häretiker so und so nennen; es schließt sich Bl. 182 direkt an an Bl. 190. Legen wir Bl. 190 vor Bl. 182, so ist damit auch der unmittelbare Anschluß an Bl. 172 gewonnen und die Lücke zwischen Bl. 172 und 182, die wir oben konstatiert haben, ausgefüllt. Wir haben nur denselben Vorgang vorzunehmen, den wir bei dem ersten Quinternio vorgenommen hatten: die äußeren 2 Blätter der Quinternionen sind vertauscht worden und müssen wieder umgestellt werden. Bei dem 2. Quinternio ist freilich das dem Bl. 190 entsprechende Blatt weggefallen; weswegen, läßt sich kaum erklären. Da auf Bl. 189 der Autor offenbar zum Schluß eilt, so stand vielleicht auf dem folgenden Blatt nicht mehr sehr viel; und nachdem die Umstellung

erfolgt war, wurde das anscheinend leere Blatt als überflüssig beseitigt. Aber darüber läßt sich ebenso wenig etwas Sicheres sagen, wie darüber, ob die Reste der Handschrift einen Schluß auf den Umfang der verlorenen Teile zulassen. Könnten wir annehmen, daß die Handschrift weiter nichts enthalten hat, als das vollständige Werk unseres Autors, so würden wir schließen dürfen, daß vor dem Anfange unserer Fragmente mindestens eine Lage von Blättern, also jedenfalls ein Quinternio, d. h. 20 Seiten, ausgefallen sind. Aber zu einer solchen Annahme liegt kein Grund vor. Wie viel etwa am Ende ausgefallen ist, läßt sich nach der Handschrift auch nicht berechnen. Über einige Andeutungen im Texte, die auf die verlorenen Stücke bezogen werden können, wird weiter unten zu handeln sein.

Über die Handschrift von paläographischem Standpunkte aus zu urteilen, muß ich anderen überlassen. Die Schrift ist gut, deutlich und auch im ganzen und großen sorgfältig. An vielen Stellen finden sich Läsionen; das Bombyzin hat Löcher bekommen (durch Wurmfraß?) oder ist manchmal zerrissen. Die Handschrift muß einmal durch Feuchtigkeit gelitten haben. Deshalb sind Blätter zusammengeklebt, und als man sie wieder auseinanderlöste, sind Teile der einen Seite auf der anderen hängen geblieben. Dadurch wie durch die Durchlöcherungen sind Buchstaben weggefallen und Lesungen unsicher geworden. Ich habe im vorstehenden Texte immer genau angegeben, was unsicher war. Am meisten hat das erste Blatt (Bl. 172)

gelitten. Daraus geht nicht nur hervor, daß die oben gezeigte Umstellung eine sehr alte ist, sondern auch, daß die verlorenen Teile schon sehr lange fehlen. Denn anders läßt sich sein ruinöser Zustand nicht wohl erklären, als daß es längere Zeit als erstes Blatt mannigfachen Unbilden ausgesetzt war.

Eine kurze Inhaltsangabe mag zeigen, daß die Umstellungen der Blätter einen zusammenhängenden und gleichmäßig fortschreitenden Text ergeben und daß wir es trotz der verschiedenen Stücke mit einem zusammengehörigen Ganzen zu tun haben, wenn anders bei dem fragmentarischen Charakter der Handschrift von einem Ganzen geredet werden kann.

Unser Fragment beginnt mit einem Abschnitt über das heimliche Treiben der Häresieen, die bekämpft werden. Darum wird auch auf sie der alte Vergleich mit den Füchsen, die den Weinberg verwüsten (cant. 2, 15), angewendet. Im Gegensatz zu andern Häresieen, welche durch Philosophie und leeren Trug, durch Syllogismen und Sophismen einige von den Einfältigeren berücken, wirken sie nur durch ihre füchsische Hinterlist. Sie brechen in fremdes Gebiet ein und scheuen sich, mit einem verständigen Manne sich zu unterreden. Die Folge davon ist, daß sie auch keinen christlichen Mann gewinnen können, sondern fast nur Weiblein, höchstens weibstolle Männer. Darum sieht man in ihren Versammlungen auch mehr Frauen als Männer (Bl. 181). Es ist schade, daß uns von diesem Abschnitte nicht mehr erhalten geblieben ist, denn

die erhaltenen Sätze berechtigen zu der Vermutung, daß es sich hier um eine zusammenfassende Schilderung der bekämpften Häretiker und ihres Treibens gehandelt hat. Der Anfangssatz *οὐδὲ οὐράνιον φρονοῦσιν, ἀλλ' οὐδὲ ἀνθρώπινον φρόνημα ἔχουσιν* läßt uns vermuten, daß der Autor den Umkreis ihrer Gedanken dargelegt hat; und da schon hier ersichtlich ist, daß die Häretiker sich nicht mit dogmatischen Streitfragen abgaben, sondern das christliche Lebensideal etwas anders auffaßten, als ihr Bekämpfer, der ihnen gegenüber den kirchlichen Standpunkt vertritt, so hätten wir wohl in den verlorenen Abschnitten die vollständige Schilderung ihrer Anschauung und Lebensführung erhalten und brauchten sie nicht erst nach den in den folgenden Ausführungen gegebenen abgerissenen Notizen und Andeutungen zu rekonstruieren. Noch ein anderer Umstand läßt uns den Verlust gerade dieses Teiles beklagen: wir erfahren, daß die Häretiker ihre Sitze nicht in den Städten haben, sondern nur nach den Städten kommen, um Anhänger zu gewinnen. Es läßt sich doch mit Sicherheit vermuten, daß unser Autor auch von den ländlichen Verhältnissen gesprochen hat. Und es gibt auch in der Geschichte des Christentums im 4. Jahrhundert (dem, wie ich hoffe zeigen zu können, unser Traktat angehört) kaum etwas Interessanteres, als die religiösen Zustände auf dem Lande. So wenig wir darüber wissen, um so dankbarer wären neue Angaben zu begrüßen gewesen.

Von der vielleicht als Einleitung gedachten allgemeinen Schilderung der Häretiker wendet sich der Autor nun

ihrer Bekämpfung zu und zeigt die Quelle auf, der sie entstammen. (Bl. 181 b—Bl. 177 b, S. 25—38.) Er fragt: wer ist ihr Lehrmeister? und antwortet: der Teufel. Der große Gegensatz, der das Denken auch des vierten Jahrhunderts beherrschte: Christus und der Teufel, die Kirche und die Häresie, war auch eine der Grundlagen für die Gedanken unsers Autors; er tritt uns hier bei ihm zum ersten Male entgegen. Und es zeigt sich auch sofort, wie wichtig er ihm war. Denn er beginnt mit dem Gedanken: wie Christus der Lehrmeister der katholischen Kirche ist, so ist der Teufel der Lehrmeister aller Häresieen. In Kürze gibt der Autor eine Geschichte der unheilvollen Tätigkeit des Teufels am Menschengeschlecht. Denn wie dieser die Menschen abspenstig gemacht hat von der Verehrung des einen Gottes, so hat er sie auch jetzt wieder, nachdem durch Christus die Möglichkeit gegeben war, die *πολύθεος πλάνη* zu beseitigen, betrogen, indem er sie von der wahren Kirche abfallen und ihre „Götzenbilder von Kirchen" (*εἴδωλα ἐκκλησιῶν*) erstehen ließ. Einst hatte er durch die Verfolgungen der Tyrannei die Menschen zum Abfalle gebracht; das geht jetzt nicht mehr, und es hört auch kein Christ mehr auf ihn, wenn er ihn offen zum Abfalle auffordert. Darum muß er es jetzt schlauer anfangen. Und wie er einst die ersten Menschen durch seine großen Versprechungen um das Paradies brachte, so beraubt er auch jetzt den Menschen des wahrhaftigen Paradieses, nämlich der Kirche Christi, indem er ihm Großes verspricht: er läßt *ἐγκράτεια* und *ἀπόταξις* ver-

kündigen und bringt ihn so zum Verlust Christi. Aber wie das? Enthaltsamkeit und Verzichtleistung sind doch, so müssen wir hier im Sinne des Autors ergänzen, Güter, die auch die Kirche Christi anstrebt. Aber die Häretiker werden durch ihre Vorstellung von diesen Gütern dazu geführt, auch „das Blut Christi zu verleugnen“. Für diesen Ausdruck, der öfter wiederkehrt, ist keine andere Erklärung möglich als die Zurückweisung des zweiten Elementes im Abendmahl. Aber indem sie dies zurückweisen, haben sie überhaupt nichts Christliches mehr an sich. Denn mit dem Blute Christi hängen alle Mysterien der Christen zusammen. Selbst der Leib ohne das Blut ist nichts. Damit haben sie sich aber nicht bloß der Kirche, sondern auch des Lebens selbst beraubt. Damit ist es gegeben, daß sie sich nun hochmütig erheben über den Priester, der sie getauft hat, und ihre geistliche Mutter, die Kirche, und sich gänzlich von ihr lossagen. Die ἐγκράτεια und ἀπόταξις hat sie nur dazu gebracht, das Heilige aufzugeben. Dagegen rät ihnen der Autor, sie möchten lieber dem Teufel und dem Gelde entsagen, keine Zinsen nehmen, nicht hochmütig auf jedermann herabsehen, die leiblichen Eltern nicht verachten. Und wenn sie sagen, daß sie ja doch nur die fleischlichen Eltern schmähten, so macht er sie darauf aufmerksam, daß sie ja auch die geistlichen Eltern, den Priester und die Kirche, nicht ehrten. Der Häretiker solle die Tyrannei des Teufels fliehen. Wie er in der Taufe Christum angezogen hätte, so wäre er von der Schlange wieder ausgezogen worden.

Er solle es machen, wie der verlorene Sohn, mit dem er eine überraschende Ähnlichkeit aufweise, und ins Vaterhaus zurückkehren. Er solle sich auch nicht irre machen lassen durch die Vorwürfe der Weiblein, seiner Glaubensgenossinnen, die ihn bei seiner Rückkehr in die Kirche einen Zerstörer nennen würden. Das sei eben die bittere Kunst des Teufels, daß er auch nach dem Falle es nicht zuließe, zu Gott zurückzukehren. Und wenn der Teufel ihn mit den großen Worten Enthaltsamkeit und Verzichtleistung verführt hätte, so könne er Enthaltsamkeit auch in der Kirche haben: niemand werde ihn zwingen die fleischliche Speise zu essen und zu trinken, zu heiraten oder sich heiraten zu lassen; er brauche auch, wenn er nicht wolle, kein Brot zu essen noch etwas von dem, was den Leib fett macht; nur solle er sich nicht des Leibes und Blutes Christi berauben noch die Geschöpfe Gottes verachten.

Daß dieser Abschnitt ein einheitliches Ganze darstellt, braucht wohl nicht erst bewiesen zu werden. Daß der Teufel als Lehrmeister bei diesen Häretikern seine Hand im Spiele habe, ist der Grundgedanke, um den sich alle Ausführungen von Anfang bis zu Ende gruppieren. Wer das Blut Christi verleugnet und somit von Christus nichts wissen will und der Kirche den Rücken kehrt, fällt dem Teufel anheim. Der Mensch kann niemand anderem angehören als Christus oder dem Teufel. Die Ausführung dieses allgemeinen Gedankens findet in dem folgenden Abschnitte ihre Ergänzung, in dem der Autor sich anschickt, statt der überweltlichen Quelle der Häresieen

ihren irdischen Anfang und ihre Geschichte darzulegen. Der Abschnitt trägt die Überschrift: daß diese Häresieen sich von dem Magier Simon herleiten (Bl. 177 b; S. 38).

Um den Übergang zu gewinnen von den früheren Ausführungen, in denen er den Gegensatz zwischen Christus und Teufel durchführte, beginnt er auch hier mit einer allgemeineren Betrachtung, die den Gegensatz zwischen *πνευματικός* und *ἅγιος* (*πιστός*) auf der einen Seite und *σαρκικός* und *ἄπιστος* auf der anderen Seite zum Gegenstande hat. Auch dieser Gegensatz zwischen den beiden *πρόσωπα* des *πιστός* und des *ἄπιστος* findet sich in der Schrift. In die erste Kategorie gehören die heiligen Propheten und Apostel und Märtyrer und viele Kinder der Kirche Christi; und für die zweite Kategorie sind in den Schriften viele *ἐργάται τῆς ἀνομίας* und Kinder des Teufels zu finden, genannt mit vielen und verschiedenen Namen. Einer von diesen ist Simon, *ὁ ἔξαρχος τούτων τῶν αἱρέσεων*. Und von diesem will er nun zeigen, daß er die gesamte Schlechtigkeit des Teufels in sein Herz aufgenommen habe. Er erzählt seine Geschichte im Anschluß an act. 8, wie er von dem in Samaria predigenden Apostel Philippus im Worte der Wahrheit unterrichtet worden wäre, dann (ganz wie ein Täufling des vierten Jahrhunderts) dem Teufel abgesagt hätte, mit Gott seinen Vertrag eingegangen und der Taufe gewürdigt worden wäre, und wie die Menschenfreundlichkeit Gottes ihn bei den Wundertaten des Apostels hätte zugegen sein lassen, um ihn zu gewinnen. Aber gerade das Gegenteil wäre

eingetreten. Denn aus einem Schüler wäre ein Feind der Apostel geworden. Die Umwandlung vollzog sich, als Simon an Petrus und Johannes, die durch Handauflegung den heiligen Geist in Samaria austeilten, aus Herrschsucht das Verlangen stellte, ihm um Geld auch die Fähigkeit zu überlassen, durch Handauflegung den heiligen Geist zu vergeben. Von Petrus schroff zurückgewiesen — act. 8, 21—24: die Aufforderung Petri an Simon, Buße zu tun und Simons Bitte an die Apostel, für ihn zum Herrn zu bitten, daß ihn nicht ihre Drohungen träfen, werden von unserem Autor unterdrückt, — bekämpft er nun die Apostel bis zu seinem Tode. Er zaudert nicht, von Samaria nach Rom zu gehen, um dort mit dem Teufel zusammen zu arbeiten und mit Christus zu kämpfen.

Der Autor meint, daß das, was er bisher berichtet habe, schon genüge, die Häretiker erkennen zu lassen, um welchen Namens willen sie mit Christus kämpfen; — es ist ersichtlich, daß er wie auf Simons Hochschätzung des Geldes, so auch auf ihre Geldliebe hinweisen will; — aber er will, um sie völlig zu überzeugen, ihnen noch nachweisen, daß sie seine Lehre bis auf den heutigen Tag festhalten. Und zwar will er ihnen dies mit ihren eigenen Beweismitteln beweisen. Er beruft sich darum auf die von ihnen gebrauchten *Πράξεις Πέτρου*, um ihre Abkunft von Simon darzulegen. Der dort genannte Gemellus, von dem sie ihren Namen Gemelliten haben, war ein echter Schüler Simons. Es mag unserem Autor sehr gelegen gekommen sein, daß in den Akten ein Schüler Simons Gemellus hieß;

denn er konnte als das Bindeglied benutzt werden, die Gemelliten auf Simon zurückzuführen. Der Autor konnte selbstverständlich die Häupter der Gemelliten in ununterbrochener Reihenfolge von Gemellus an nicht aufführen, wie er es gern seinem Prinzipe der διαδοχή der Ketzerhäupter entsprechend getan hätte; aber er glaubte wohl seinen Beweis vollständig überzeugend durch die Zurückführung der Gemelliten auf Gemellus, den echten Schüler Simons, geführt zu haben. Er sagt, daß die Petrusakten berichteten, nach dem Tode Simons hätte Gemellus in Rom keinen Raum für seine Tätigkeit mehr gehabt. Darum sei er — ob er auch dies auf die Petrusakten zurückführen will, wird nicht gesagt, — in „diese Gegend" gekommen und habe die Häresie gegründet. In der Zeit einer Verfolgung der Kirche seien sie erst offenbar geworden, nachdem sie bis dahin hatten verborgen bleiben können, weil sie ein einheitliches Gebilde darstellten. Aber damals seien sie in verschiedene Parteien gespalten worden, die mit dem Namen Gemelliten, Apotaktiten, Enkratiten bezeichnet würden. Aber im Grunde seien sie doch alle nur Nachfolger des Simon und des Gemellus, und hätten Christo abgesagt. Denn gerade die unter ihnen aufgetretenen Spaltungen und ihre gegenseitige Befehdung zeigen, daß sie das christliche Gebot der Liebe zu Gott und zu dem Nächsten nicht halten; daß sie wohl Großes versprechen, indem Simon sich die Kraft Gottes nannte, Gemellus die ἀπόταξις verkündigte, und gerade auch durch die Namen, die sie sich beilegen (Apotaktiten und

Enkratiten) auf die Ungefestigten einen trügerischen Einfluß ausüben, aber ihre Trennung voneinander und ihr immerwährender Krieg gegeneinander zeigt am besten, wie sie die Enthaltsamkeit verstehen. Wenn sie das Gebot der Liebe befolgten, würden sie sich nicht von der Kirche getrennt haben. So aber gleichen sie dem Pharisäer im Gleichnis, der sich über die ganze Menschheit erhob. Ja sie sind gottloser als der Pharisäer: „Denn wenn dieser auch die Menschen ganz gering achtete, so ging er gleichwohl in das Heiligtum und hielt mit allem Volke Gott die Dienste."

Man wird zugeben, daß auf diese den Schluß von Bl. 180 (S. 47) bildenden Worte nichts anderes folgen kann, als der Anfang von Bl. 172, daß wir also recht getan haben, dies Blatt von seiner Stelle in der Handschrift an diese Stelle zu verweisen. Der Anfang lautet: „Diese hat der Teufel zu so großem Hochmut gebracht, daß sie sich sogar gegen die Kirche Christi selbst erheben." Der Autor hatte dem Pharisäer den Hochmut zum Vorwurfe gemacht, wenn er auch hervorhob, daß die guten Taten, deren er sich rühmte, nicht erlogen waren. Mit dem Pharisäer vergleicht er die Enkratiten, die, mag es mit ihrer *ἐγκράτεια* wie immer bestellt sein, sich ihrer doch rühmen. Während jener aber noch in das Heiligtum kam, erheben diese sich gegen die Kirche Christi, und dadurch zeigen sie, daß sie gottloser sind als der Pharisäer.

Denn sie wollen keine Gemeinschaft haben mit dem Volke Christi, sie verurteilen es als sündig; sie greifen

dem Richterspruche Christi vor; sie trennen sich von der Kirche und verurteilen sie damit; ihre Gottlosigkeit greift selbst den Richter an; denn sie erheben sich sogar gegen das Geschöpf des Herrn und nennen es sündig. Während Christus, wenn er es gebrauchte (μετάληψις), das Geschöpf heiligte, erklären sie das Heilige für unrein, nachdem sie der Teufel von der Kirche losgerissen hatte. An dieser Stelle ist die vordere Hälfte von 8 Zeilen sehr zerstört, und die erhaltenen Reste der Zeilen genügen nicht, die fehlenden Worte mit Sicherheit zu ergänzen. Soviel läßt sich sagen, daß von dem Gebote der Liebe wieder die Rede ist; und im Hinblick auf die früheren Ausführungen wird der Sinn wohl sein: Das ist ihre Liebe zu den Nächsten, daß sie sich von ihnen trennen; das ist ihre Enthaltsamkeit, daß sie über die Menschen richten. Im Folgenden (Bl. 172 a unten, S. 49) muß nun ein Gedankensprung des Autors vorliegen. Wenn ich richtig ergänze, lautet der Satz der vorletzten Zeile: ich nenne dich (den Häretiker) unvernünftiger als die Dämonen. Die Erklärung für diesen seltsamen Ausspruch kann nur das Folgende geben. Hier ist die Rede von den Austreibungen der Dämonen aus Kranken, wie sie von denen, die diese Gnadengabe haben, durch Nennung des heiligen und furchtbaren Namens Christi vollzogen werden. Die Dämonen, die unreinen Geister, können das Furchtbare des Geheimnisses nicht ertragen und entweichen darum. Verbinden wir dies mit dem obigen Satz: Du bist unvernünftiger als die Dämonen, so kann sich kaum ein

anderer Sinn ergeben als der: die Dämonen, die unreinen Geister, haben wenigstens noch ein Gefühl dafür, daß die Kirche im Besitz der Reinheit ist und darum dank des Einigen verliehenen χάρισμα das Unreine von sich stoßen kann, — der Häretiker aber hat nicht einmal dies Gefühl; denn er hält ja die Kirche für unrein, und ist darum unvernünftiger als die Dämonen. Darum wird man den fehlenden Anfang des hierauf folgenden Satzes ergänzen dürfen: (Siehe doch aber [um dich von deiner Unvernunft zu überzeugen], wie hinzugebracht werden) zu der Kirche Christi und seinen Geheimnissen einige, die von bösen Geistern belästigt werden, und wie die, die Kinder der Kirche sind, die diese Gnadengabe haben, die Dämonen bedrohen usw.

Der Autor will nur darauf hinweisen, daß die Häretiker nicht in den Mitgliedern der Kirche ihre Nächsten sehen; trotzdem gerade auch in der Kirche Enthaltsamkeit geübt wird, finden sie doch niemand ihrer würdig. Aber sie müssen doch dann wenigstens gegen ihre Glaubensgenossen das Gebot der Liebe befolgen. Wie steht es damit? Der Teufel schont seine eigenen Jünger nicht; er hat nur ein Interesse daran, Menschen von der Kirche Christi loszureißen. Ist dies geschehen, so zerspaltet er sie wieder in der mannigfaltigsten Weise, damit sie nur nicht wieder in die Hürde Christi zurückkehren können. So hat er es auch mit den sogenannten Enkratiten gemacht. Und sie achten dabei gar nicht auf das evangelische Wort: Ein Haus, wenn es in sich gespalten ist, wird nicht bestehen.

Bis hierher lassen sich die Sätze ergänzen oder wenigstens ihr Sinn ahnen, trotzdem auch hier schon die hintere Hälfte einiger Zeilen (entsprechend der vorderen Hälfte der Zeilen auf der vorausgehenden Seite) sehr zerstört ist. Aber die auf den beiden letzten Zeilen erhaltenen Worte lassen sich unmöglich mit Sicherheit ergänzen. Erhalten ist von der vorletzten Zeile: *οἱ τοσαῦτα διασπώμ* . . . . . ///// εκ /:// λ; über dem *κ* ist noch ein Zeichen, das zu dem Buchstaben zwischen *κ* und *λ* gehören muß; dieser Buchstabe ist vielleicht ein *κ* gewesen, dann ist die Ergänzung zu *ἐκκλησία*⟨ς⟩ leicht. Nach der Buchstabenzahl der anderen Zeilen fehlen hier etwa 15—20 Buchstaben. Auf der letzten Zeile ist noch erhalten: *ἐγκατάλειμμα ἀγάπης ἐν ἡμῖν, δπ . υ . λε* . . . . Danach fehlen etwa 12—18 Buchstaben; Reste von Buchstaben sind hier noch sichtbar; aber sie lassen sich nicht vervollständigen. Da im Vorhergehenden die Rede war von den Zerspaltungen unter ihnen als einem Zeichen für den Mangel der Liebe zu dem Nächsten, so wird man vielleicht den hier übrig gebliebenen Worten folgenden Sinn unterlegen dürfen: die so sehr Zerspaltenen sollten doch wenigstens ein Überbleibsel von Liebe bei uns anerkennen, wo (weil) er sagte . . . Daß sich ein Zitat, natürlich aus der Schrift, hier anschließen muß, erscheint unzweifelhaft. Es trifft sich besonders gut, daß Bl. 190, das wir hinter Bl. 172 einreihen zu müssen glaubten, mitten in einem Zitat aus den Psalmen beginnt. Die vor Bl. 190, Zeile 1 fehlenden Worte sind: *γνωστὸς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* (Ps. 75, 2). Wenn

auch der auf der letzten Zeile von Bl. 172b weggefallene Rest anscheinend eine kleinere Buchstabenzahl aufgewiesen hat, als diese Worte, so ist es jedenfalls doch auch nicht unmöglich, daß der Raum für sie gereicht hat. Und da sich nun das folgende Blatt 182 überraschend gut an Bl. 190 anschließt,[1]) so kann jedenfalls der Zustand der letzten Zeile von Bl. 172 nicht dagegen sprechen, daß Bl. 190 auf Bl. 172 folgen müsse. Auch der Inhalt von Bl. 190 rechtfertigt seine Einreihung an unserer Stelle. Der Autor erzählt nämlich den Ursprung der Samariter. Trotzdem Gott bestimmt hatte, daß nur in Jerusalem das Opfer darzubringen sei, machte doch Jerobeam, der Sohn Nabats, das Volk von Jerusalem abspenstig und befahl ihm, nicht nach Jerusalem hinaufzugehen. Er stellte auch zwei goldene Kälber auf als die Götter, die Israel aus Ägypten geführt hätten. Er erhob sich nicht nur gegen den rechtmäßigen König, sondern sündigte auch gegen Gott. Und dazu gab er sich noch einen heiligen Namen: er nannte sich Samariter, d. h. Hüter des Gesetzes. Wenn er wirklich ein Hüter des Gesetzes wäre, so wäre er bei Jerusalem geblieben. Aber so begnügt er sich nicht, sich

[1]) Daß das Blatt 190, auf dem der Autor die Häretiker mit den Samaritern vergleicht, vor das Blatt 182 gehöre, auf dem der Autor den Nachweis führt, daß die Häretiker vielmehr Übertreter zu nennen seien, geht auch deutlich aus der kurzen Rekapitulation Fol. 182 b, Zeile 5 (S. 55, 10 f.) hervor, wo es heißt: Siehe nun, von allen Seiten ist gezeigt worden, daß du nicht nur Samaria erneuert, sondern auch eine Übertretung begangen hast.

den lügnerischen Namen beizulegen, sondern verachtet das Volk Gottes und nennt es unrein, während er doch selbst verachtet und unrein ist. Auch die heutigen Samariter verachten die Juden, wie die Christen, und zeigen, daß sie sie für unrein halten dadurch, daß sie keins ihrer Gefäße, weder Becher noch Teller benutzen, weil sie sagen, daß ihre Gefäße von den Menschen befleckt würden. Der Autor weist auch hin auf die Geschichte von der Samariterin im Johannesevangelium, die Jesu nicht zu trinken geben wollte, damit er nicht den Wasserkrug verunreinigte (vgl. Joh. 4, 9). Und nun kommt er nach dieser historischen Digression auf den eigentlichen Gegenstand wieder zu reden und fragt: Wer erkennt nicht (an der Geschichte der Samariter) die bei uns lebenden Samariter, d. h. die Häretiker, die er bekämpft? Sie haben sich ja auch getrennt von Jerusalem, d. h. von der Kirche Christi und zum Gesetz gemacht, nicht mehr in die Kirchen zu gehen und zu hören auf die Schriften und die Lehren, die in den Kirchen den Hirten vom heiligen Geist gegeben werden, und außerdem legen sie sich auch lügnerisch heilige Namen bei: denn wie jener nach aller seiner Gottlosigkeit sich Hüter des Gesetzes nannte, so haben diese, die den Glauben verleugnet haben, den sie in der Kirche empfingen, sich Enkratiten und Apotaktiten genannt.

Man wird nicht leugnen, daß wenigstens im allgemeinen sich die Gedanken dieses Blattes gut angliedern an die vorausgehenden. Von der Spaltung von der Kirche war im Vorausgehenden die Rede, und von der Ver-

achtung, die die Häretiker ihr zuteil werden ließen. Darum wird auch der Vergleich mit den Samaritern durchgeführt, und wir werden nicht leugnen, daß er besonders gut gewählt ist. Allerdings auf die zuletzt auf Bl. 172 b gegebenen Andeutungen von den Spaltungen, die unter den Häretikern selbst hervorgetreten sind, geht der Autor nicht mehr näher ein, und es ist nicht leicht, zu sagen, wie er den Übergang vollzogen hat. Vielleicht hat er Folgendes sagen wollen: Durch die Spaltungen zeigen sie, wie wenig vom christlichen Charakter bei ihnen vorhanden ist; sie sollten dann doch wenigstens zugeben, daß ein Überbleibsel von christlicher Liebe auch bei uns vorhanden ist; in Wirklichkeit freilich — und das ist natürlich die eigentliche Meinung des Autors, — wohnt Gott nur in der Kirche, wie das durch das angeführte Psalmwort und die Geschichte der Samariter bewiesen wird. Und bei diesen Ausführungen brauchte er nicht mehr auf die Spaltungen unter den Häretikern selbst einzugehen, sondern konnte sofort wieder den großen Gegensatz, der ihm am meisten am Herzen liegt: Kirche und Häresie beleuchten. Und dazu bot ihm der Vergleich mit den Samaritern ein ganz vortreffliches Mittel.

Aber, fährt er nun in eindringlicher Antithese fort, statt der heiligen Namen, die sie sich beilegen, muß man sie vielmehr Übertreter nennen (Bl. 182, S. 53, 24 f.). Denn sie sind von der Kirche ausgegangen, haben von einem und demselben Priester die Taufe, den Leib und

das Blut Christi empfangen; wenn sie aber eines dieser Mysterien außer Geltung setzen, so haben sie auch die Dreiheit der Mysterien außer Geltung gesetzt; sie haben darum den Vertrag mit Gott gebrochen und sind Übertreter geworden. Darum ist ein solcher Häretiker auch noch gottloser, als die Übertreter in den Verfolgungen; denn diese haben unter äußerem Zwange verleugnet und oft doch ein Leben lang sich bemüht, wieder zum Eingang der Heiligen zu kommen. Dieser aber ist so vom Teufel verblendet, daß er nicht einmal mehr die Gemeinschaft des Heiligen[1]) sucht, sondern im Gegenteil darauf bedacht ist, daß in seinen blasphemischen Mund nicht mehr das schreckliche und heilige Blut Christi komme.

Aber wenn der Häretiker doch aus der Kirche hervorgegangen ist, woher hat er die so große Ähnlichkeit mit den Anschauungen der Samaritaner? Aus welcher Überlieferung leitet er die „*παρατήρησις τῶν σκευῶν*" her? Die Apostel sind doch nicht bei ihrer Verkündigung des Evangeliums mit Schüsseln und Tellern durch die Welt gezogen und haben auch nicht, wenn sie in ein Haus traten, danach gefragt, welche Gefäße unrein, und welche rein wären, sondern haben das Haus zur Kirche gemacht. Also nur aus leerer Einbildung und Prahlerei enthalten

---

[1]) *κοινωνία τῶν ἁγίων* S. 55, 7 kann hier nichts anderes sein als die Anteilnahme an dem Heiligen, was in der Kirche vorhanden ist (*τὰ ἅγια* scil. *μυστήρια*). Die obige Stelle kommt zu den von Loofs, Symbolik I, S. 44. 45 angeführten als eine der wertvollsten hinzu.

sie sich der Gefäße. Der Autor versucht sie nun ad absurdum zu führen mit ihrem Streben, nur in Berührung mit Reinem zu kommen. Sie verwerfen alles Animalische. Aber dann dürften sie auch den Honig nicht essen und den Honigwein nicht trinken, (was sie doch sehr gern tun); denn sie sehen doch selber, wie die Bienen sich nicht nur auf Gräser und Blüten, sondern auch auf frisch geschlachtetes Fleisch und auf Blut und auf die Trauben setzen. Dann müßten sie sich auch des Öls enthalten; denn wenn die Oliven ausgepreßt werden, so tropft gewiß in das Öl auch etwas von dem Schweinefett, mit dem die Ölpresse geschmiert wird. Aber wenn sie Dinge, die Süßigkeit und Fettigkeit haben, wie Honig und Öl, genießen, so haben sie doch gar kein Recht, Teller und Becher, (die andere berührt haben), zu verachten; denn der Gebrauch von Teller und Becher ist doch nicht mit Lustgefühl verbunden, wie der Genuß von Honig und Öl. Aber wenn sie auch die Gefäße verachteten, so sollten sie sich doch nicht des Fleisches und der übrigen Dinge enthalten, die Gott den Gläubigen zum Genuß geschaffen habe. Denn das wäre Blasphemie gegen den Schöpfer und ginge noch über das samaritanische Dogma hinaus. Es sei Lehre der unreinen Sekte der Manichäer, sich des Beseelten zu enthalten. Und nun gibt er den Beweis aus der Schrift, aus dem Alten, wie dem Neuen Testamente, daß der Genuß von Fleisch keineswegs verboten sei. Schon Abels Geschichte zeigt dies. Denn Gott hat sein Geschenk, das Fleisch, angenommen, während er Kains

Opfer, die σπέρματα, übersah. Auch Noah ist ein Beweis dafür; denn Gott hat ihm Fleisch gestattet, nur αἷμα πνικτόν verboten. Die Bestätigung dafür bringt das Neue Testament: act. 15 wird zum großen Teile wörtlich angeführt und namentlich auf das Schreiben der Apostel Wert gelegt. Hier haben die Apostel gezeigt, wessen man sich enthalten soll. Der Häretiker zeigt nur, daß er die Menschen verurteilt, die Fleisch genießen, und damit selbst den Schöpfer beinahe verachtet. Darauf fährt der Autor in seinem alttestamentlichen Beweise fort und weist hin auf Abraham, der den Engeln auch nicht λάχανα vorsetzte, sondern einen Bock schlachten ließ. Aber nicht allein Engel, sondern vielmehr Christus selbst nahm er auf. Das ist wichtig; denn dadurch wird gezeigt, daß Christus auch schon vor seiner Menschwerdung seine Geschöpfe heiligte. Der Verfasser verwendet diese Exegese zum Beweise gegen Manichäer und Marcioniten. Er vergißt auch nicht auf die Beweise der Freundschaft aufmerksam zu machen, die Gott Abraham erzeigt hat, und fügt hinzu: ich glaube auch bis zum heutigen Tage, daß so etwas von Gott den sogenannten Enthaltsamen oder Apotaktiten nicht erzeigt worden wäre, wie es dem Abraham, der doch Fleisch aß und mit einem Weibe zusammenwohnte, erzeigt worden ist.

Auch Isaak aß Fleisch und trank Wein; es läßt sich von allen Heiligen des alten Bundes sagen, daß sie Fleisch aßen und mit Danksagung die Geschöpfe Gottes gebrauchten; es werden noch Jakob, Moses, Aaron und

Samuel namentlich aufgeführt. Und wenn sich auch einer von den Heiligen kurze Zeit der Speisen enthalten hat, so hat er dies doch nicht getan, weil er sie für unrein hielt, denn dann hat man ja keinen Lohn davon; sondern man enthält sich der süßen und erlaubten Sachen, wie sich einer des Weibes enthält διὰ τοὺς στεφάνους τῆς ἁγνείας τοὺς κρείττονας. Darum haben die Häretiker gerade auch an diesen Heiligen etwas auszusetzen und sie finden keinen, der mit ihrem Dogma ganz übereinstimmte. Nur auf einen Mann aus dem Alten Testamente können sie Anspruch erheben, auf Esau.

Den Beweisstellen aus dem Alten Testamente reiht er nun die aus den Evangelien an. Er will zeigen, daß Christus und die Apostel Speisen genossen und, die welche aßen, nicht daran gehindert haben. Christus ist doch auch jedes Jahr zum Fest nach Jerusalem gegangen, um das Passah zu essen. Nachdem er 40 Tage und 40 Nächte gefastet hatte, hungerte ihn. Er lehrt damit das Fasten, aber nicht enthält er sich der Speise, weil sie etwa unrein wäre. Er hat auch mit den Zöllnern und Sündern und bei dem Pharisäer Simon gegessen. Und auch seine Aussprüche bezeugen, daß er nichts von dem, was im Gesetze erlaubt war, verachtet hat. Der Autor führt z. B. den an die Jünger gerichteten Spruch an: Esset, was euch vorgesetzt ist. Er befahl ihnen nicht, nachzuforschen, ob Schüssel und Teller rein wären. Und bei der Speisung der 5000 und 4000 hat er doch auch der Menge Fische zu essen gegeben. Der Autor fragt den Häretiker ironisch:

wenn er dabei gewesen wäre, ob er da wohl die Segnung Christi genommen oder um der Fische willen die Segnung zurückgewiesen hätte. Der Häretiker läßt sich nicht werfen; er führt als Gegenbeweis an, daß ja von den Fischen nichts übrig geblieben wäre (Joh. 6, 13). Aber dem hält der Autor entgegen, daß der Evangelist Markus ausdrücklich von Überbleibseln von Fischen berichte (Mark. 6, 43).

Hier kommt der Verfasser auch ganz unvermittelt[1]) darauf zu sprechen, daß der Häretiker nicht den geringsten Grund habe, den Genuß von Eiern zurückzuweisen. Aber diesen fürchtet er mehr als jede Hurerei und Unzucht. Hierbei macht der Verfasser außerordentlich wertvolle Bemerkungen über das Verhältnis des Häretikers zu den Frauen, über sein Zusammenleben mit „fremden" Frauen. Die sollte er scheuen, aber nicht das Ei. Und wenn er keinen Schaden davon habe, so solle er doch wenigstens auf das Ärgernis Rücksicht nehmen, das er gäbe. Zudem steht seine Verachtung des Genusses von Eiern in striktem Widerspruch mit Worten des Schöpfers, der alles gut geschaffen und Alles gemacht hat für die Menschen zum Gebrauch und Genuß (Luk. 11, 11. 12).

Um zu beweisen, daß der Herr bis zu seinem Leiden Fleisch genossen hat, weist er auf das letzte Passah hin,

---

[1]) Wahrscheinlich ist er durch den Spruch Luk. 11, 11. 12, den er gleich nachher anführt, dazu gekommen, nach den Fischen gleich von den Eiern zu reden.

das er mit besonderem Verlangen gegessen hat, nachdem er vorher jedes Jahr das Passah gegessen hatte. Und wie er und seine Jünger bis zu seinem Leiden seine Schöpfungen genossen haben, so zeigt er auch nach der Auferstehung, daß er nicht ohne Fleisch bei dem Menschengeschlechte geweilt habe: Joh. 21, 2—13, die Szene am See Tiberias, wird wörtlich angeführt und erklärt. Er bereitet den Jüngern ein Frühstück, Brot und Zukost, um ihnen zu zeigen, daß er der Schöpfer von Land und Meer ist. Ebenso wird Luk. 24 angeführt und v. 36—43 wörtlich wiedergegeben, zum Beweise, daß der Herr die Jünger auch durch die Speise überzeuge, daß der Auferstandene derselbe sei, der auch vor dem Leiden mit ihnen zusammen war. So ist nun durch das Alte und Neue Testament gezeigt worden, daß die Geschöpfe Gottes geheiligt wurden, mögen sie nun Gott dargebracht werden, oder möge der Mensch gewordene Christus sie genießen. Nun sollen sie endlich aufhören, Gott zurechtzuweisen, als hätte er dies gut und jenes nicht gut gemacht.

Jetzt wirft er, nachdem er ihre Verwerfung des Fleischessens widerlegt hat, die Frage auf, ob sie sich denn nun auch wirklich alles Beseelten als Nahrung enthielten, wie sie es doch beabsichtigten. Wenn sie einmal aber die Lehre der Manichäer, sich des Beseelten zu enthalten, übernommen hätten, dann müßten sie konsequentermaßen auch die Anschauung der Manichäer teilen, nach der auch alles, was aus der Erde hervorwächst (Dan. 3, 76), beseelt wäre. Und daß die Samen eine Leben erzeugende Kraft

und Körper hätten, also beseelt wären, sage auch er, gestützt auf Aussprüche Christi und des Apostels Paulus (Joh. 12, 24; 1. Cor. 15, 36—38). Wenn sie also konsequent wären, dann wäre es für sie nicht mehr möglich zu leben (weil sie ja ihrem Grundsatze gemäß, nichts Beseeltes genießen zu wollen, keine Nahrung mehr zu sich nehmen dürften). Nach dieser Digression rekapituliert er noch einmal kurz den Gang seines Beweises gegen die Häretiker, daß die Schrift den Genuß von Fleisch nicht verböte; mitten in dieser Rekapitulation bricht die Handschrift ab.

Man kann gleich hier die Frage aufwerfen, ob der Inhalt des Fragmentes einen Schluß auf den Inhalt und Umfang der verlorenen Teile zuläßt. Jedenfalls kann die Widerlegung der Verwerfung des Fleischgenusses, die er Bl. 183 b (S. 58) begann, nicht viel Raum mehr beansprucht haben. Ganz offensichtlich eilt der Verfasser auf Bl. 189 b (S. 77) einem Schlusse zu. Freilich läßt sich vermuten, daß er mit der Beendigung dieses kleineren Abschnittes noch nicht zum Ende seiner ganzen Schrift gekommen wäre. Dieser Abschnitt ist ein Teil des größeren, der überschrieben ist: daß sich diese Häresieen von dem Magier Simon herleiten. Der Verfasser rekapituliert gern; vielleicht hat er zuletzt noch einmal über die Herleitung dieser Häresieen von Simon gesprochen. Oder, wie er den vorhergehenden größeren Abschnitt mit einer Mahnung an die Häretiker geschlossen hatte, in die Kirche zurückzukehren und mit einem Hinweis darauf, daß sie doch

auch in der Kirche unter der und jener Bedingung ihr Lebensideal verwirklichen könnten, so liegt der Gedanke nahe, daß er mit einer ähnlichen Aufforderung auch hier geschlossen hätte. Aber es läßt sich unmöglich sagen, ob dieser Schluß kurz oder lang gewesen ist.

Die Angaben, die er über die Eigentümlichkeiten der Häretiker macht, könnten uns Aufschlüsse über den Umfang des Verlorenen geben. Aber, was er von den Häretikern berichtet, ist doch eigentlich Alles, mehr oder weniger ausführlich, zur Sprache gekommen und bekämpft worden. Auch von dieser Seite erhalten wir keine Belehrung.

Doch verweist der Autor an einigen Stellen auf frühere oder spätere Ausführungen. Aber mit dieser Verweisung hat es eine eigene Bewandtnis. Bl. 180a (S. 45, 20—24) heißt es: „wir haben oben gezeigt, daß Simon selber, nachdem er von den Aposteln abgefallen war, sich die Kraft Gottes nannte. Siehe, wie er in der Kürze für sich einen Namen fand, der die Unmündigen in Staunen setzen konnte.“ Aber wo der Autor auf Bl. 178 (S. 40ff.) die Geschichte Simons erzählt, hat er die Selbstbezeichnung Simons als Kraft Gottes nicht erwähnt. Man kann auch nicht sagen, daß er sie unerwähnt gelassen hat, weil er durch die wörtliche Anführung einiger Verse aus act. 8 glaubte die Erwähnung nicht nötig zu haben; dann würde er wohl nicht die Angabe der Apostelgeschichte umgemodelt haben. Denn hier heißt es doch, Simon hätte sich einen Großen genannt, und seine Anhänger hätten von

ihm gesagt: der ist die Kraft Gottes, die man die große heißt. Unser Autor sagt, daß Simon sich selber die Kraft Gottes nannte. Er berichtet auch, daß er dies nach seinem Abfall von den Aposteln getan hätte, während die Apostelgeschichte die Angaben darüber vor seinem Zusammenstoß mit den Aposteln bringt.[1]) Man kann aber auch nicht gut annehmen, daß der Verfasser noch an einer anderen Stelle die Geschichte Simons erzählt hätte als Bl. 178; denn den Abfall von den Aposteln berichtet er dort ziemlich ausführlich. Am einfachsten wird es sein, ein Versehen des Verfassers anzunehmen und nicht auf einen verlorenen Teil der Schrift zu schließen.

Bl. 183b (S. 58, 19—21) macht er den Häretiker darauf aufmerksam, daß auch die Samen eine Leben erzeugende Kraft haben und fügt hinzu: *ὅπερ ἐν ἑτέρῳ σαφέστερον ἐδείξαμέν σοι.* In der Tat findet sich eine etwas längere Ausführung auf Bl. 189b, also erst nach dem Verweise, so daß der Verfasser nicht *ἐδείξαμεν*, sondern *δείξομεν* sagen mußte. Man wird auch hier lieber die Änderung in *δείξομεν* vornehmen, als einen verloren gegangenen Teil der Schrift vermuten, zumal der Abschreiber nicht immer sehr genau abgeschrieben zu haben scheint: so hat er Bl. 184b Zeile 1 (S. 60, 20) bei der Wiedergabe von act. 15, 26 eine ganze Zeile ausgelassen; Bl. 188b,

[1]) Am einfachsten erklären sich diese Differenzen wohl dadurch, daß unser Autor auch hier die *Πράξεις Πέτρου* benutzt hat; vgl. darüber unten.

Zeile 17 hat er aus Joh. 21, 12 wohl den Artikel τῶν, aber nicht das zugehörige μαθητῶν übernommen. Zu ἐν ἑτέρῳ hat man dann nicht zu ergänzen λόγῳ, wie man nach Bl. 176 b, Zeile 6 f. (S. 35, 15) vermuten könnte, sondern etwa τόπῳ, wie auch Bl. 186 b Zeile 17 (S. 67, 16).

Bl. 176 vergleicht der Verfasser den Häretiker mit dem verlorenen Sohne, dem nur die Speise der Schweine, die κεράτια, übrig geblieben wäre. Hier ergab sich die Bemerkung von selbst (Bl. 176 b, Zeile 5 f.; S. 35, 14. 15): τί δέ ἐστι ταῦτα, ἀλλ' ἢ τὰ διαβολικὰ συγγράμματα; und er fügt auch hier wieder hinzu ὡς ἐν ἑτέρῳ λόγῳ δείξομεν. Aber eine genauere Ausführung darüber, daß die Häretiker sich von teuflischen Schriften nähren, finden wir nicht. Man könnte daran denken, daß er sich bezöge auf seine Bemerkung in dem folgenden λόγος Bl. 179 a, 3 f. (S. 42, 12—14): καὶ τοῦτο ἀπ' αὐτῶν ἐκείνων λαβόντες τὴν ἀπόδειξιν ἀπὸ τῶν ἰδίων ἐλέγχων αὐτοὺς ἐλέγξομεν. Er will nachweisen, daß die Häretiker Simons Lehre bis auf den heutigen Tag festhalten und sie widerlegen mit ihren eigenen Beweismitteln. Und hier zitiert er nun auch das βιβλίον, das sie Πέτρου Πράξεις nennen, und so könnte man denken, daß er unter ihren ἔλεγχοι Schriften dieser Art versteht. Aber er benutzt die Petrusakten doch eigentlich nur zu dem Nachweise, daß die Häretiker sich von Simon herleiten, und nicht, daß sie ihre Gedanken und ihre Vorstellungen aus den teuflischen Schriften entnehmen. Denn anders wird man den Vergleich zwischen der Speise des verlorenen Sohnes und der Speise der

Häretiker nicht gut deuten können. Er weist ihnen aus den den teuflischen Schriften entgegenstehenden göttlichen Schriften nach, daß sie Unrecht haben; aber nicht zeigt er, wie die Häretiker sich auf die teuflischen Schriften berufen. Hier werden wir, denke ich, ein Recht haben einen verlorenen λόγος zu konstatieren. Das wird noch deutlicher werden, wenn sich die Vermutung bestätigen sollte, daß unser Fragment von keinem andern als von Amphilochius von Ikonium verfaßt sein kann. Und ist dies richtig, so hat der λόγος, der über die von den Häretikern gebrauchten διαβολικὰ συγγράμματα handelte, einen besonderen Teil des Werkes gebildet, von dem uns hier Fragmente erhalten geblieben sind. Dieser Abschnitt kann nicht ganz kurz gewesen sein; um so mehr ist sein Verlust zu bedauern. Können wir aus dem auf Bl. 181 (S. 23—25) erhaltenen Schlußstück entnehmen, daß die Schrift eine allgemeine Schilderung der Häretiker enthalten hat, so zeigt uns die Verweisung auf Bl. 176b, daß sie auch einen Abschnitt über die bei ihnen gebrauchten apokryphen Schriften geboten hat. Addieren wir diese Teile mit den erhaltenen: die allgemeine Herleitung der Häresieen vom Teufel und die Schilderung der Tätigkeit des Teufels am Menschengeschlecht, speziell die Herleitung der Häretiker von Simon dem Magier und die Widerlegung ihrer antikirchlichen Gebräuche aus den heiligen Schriften, so sieht man, daß das Werk nicht nur einen bedeutenden Umfang gehabt haben muß, sondern auch deswegen wichtig ist, weil es sich mit den Fragen beschäftigte, die

neben den dogmatischen Fragen die Geister des 4. Jahrhunderts am meisten erregten. Aber ehe wir darüber handeln, ist die Frage nach dem Autor, dem Ort und der Zeit der Abfassung zu stellen und soweit möglich zu beantworten.

---

§ 2.

Ort der Abfassung; Verfasser; Zeit der Abfassung.

Mit der Frage nach dem Ort der Abfassung ist zu beginnen, weil sie sich sicher beantworten läßt und weil sie uns auf die Spur des Autors bringt.

Es scheint mir absolut sicher zu sein, daß unsere Schrift in Ikonium geschrieben worden ist. S. 55, 22 ff. wirft der Verfasser die Frage auf, ob denn die Apostel, als sie in der Welt den *λόγος* Gottes verkündigten, ihre Schüsseln und Teller mit herumgetragen hätten, um ja nicht etwa in körperliche Berührung mit den Heiden zu kommen. Er erzählt von ihnen: *εἰσερχόμενοι πολλάκις εἰς οἶκον Ἕλληνος, εἰ ἠδυνήθησαν πεῖσαι τὸν οἰκοδεσπότην πιστεῦσαι τῷ θεῷ, εὐθὺς τὸν οἶκον ἐκκλησίαν ἐποίουν, ὃ γέγονε καὶ ἐπὶ τῆς ἡμετέρας πόλεως γενομένου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου ἐν τῷ οἴκῳ Ὀνησιφόρου* (S. 56, 3—8). Es ist zweifellos, daß diese Angaben in Zusammenhang stehen mit den Angaben der Theklaakten. Daß diese den Onesiphorus in Ikonium wohnhaft denken, geht aus den ersten

Kapiteln deutlich hervor.[1]) Für uns kommen ferner zwei Stellen in Betracht: c. 5: *καὶ εἰσελθόντος Παύλου εἰς τὸν τοῦ Ὀνησιφόρου οἶκον ἐγένετο χαρὰ μεγάλη, καὶ κλίσις γονάτων καὶ κλάσις ἄρτου καὶ λόγος θεοῦ περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀναστάσεως*[2]) und c. 7: *καὶ ταῦτα τοῦ Παύλου λέγοντος ἐν μέσῳ τῆς ἐκκλησίας ἐν τῷ Ὀνησιφόρου οἴκῳ.*[3]) Hier steht zwar nicht ausdrücklich da, wie unser Autor angibt, daß Paulus das Haus des Onesiphorus zur Kirche gemacht habe; aber es ist doch wohl unzweifelhaft, daß eine Zeit, die sich *ἐκκλησία* kaum mehr als Versammlung, sondern nur als Kirchengebäude denken konnte, diese Meinung in den Worten der Theklaakten finden konnte und mußte, zumal da in cap. 5 ja ausdrücklich berichtet wird, daß die für das 4. Jahrhundert ausschließlich kirchlichen Handlungen: Kniebeugen, Brotbrechen, Predigt im Hause des Onesiphorus vorgenommen worden sind. Man könnte denken, daß unser Autor seine Meinung aus dem 2. Timotheusbrief und etwa aus einer Stelle wie Röm. 16, 5: *ἡ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησία* sich zurechtgemacht habe; aber diese Annahme würde doch viel schwieriger sein als jene; ja es scheint mir geradezu un-

---

[1]) Acta Pauli et Theclae, capp. 1 ff. in Acta apostolorum apocrypha, edd. Lipsius & Bonnet I, Leipzig 1891, p. 235 ff. Diese Stücke sind auch in koptischer Sprache erhalten: Acta Pauli hrsg. von C. Schmidt, S. 27 ff. Daß sich der Verfasser der Paulusakten das Haus des Onesiphorus anderswo als in Ikonium denke, ist durch nichts angedeutet.

[2]) Bei Lipsius, p. 238, 9—11.

[3]) p. 240, 6. 7.

möglich zu sein, daß einer die Worte des Römerbriefs für den Satz hätte verwenden können, die Apostel hätten das Haus zu einer Kirche gemacht. Stammen also diese Worte aus den Theklaakten, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß „unsere Stadt", von der unser Autor spricht, Ikonium ist. Unser Schriftstück ist also in Ikonium geschrieben.

Wenn auch das bisher Angeführte zum Beweise für diese These genügen mag, so lassen sich doch noch eine ganze Reihe anderer Beobachtungen für ihre Richtigkeit anführen. Mir ist keine Stelle bekannt, welche sich mit der Anschauung unsers Verfassers deckte, daß die Apostel bei ihren Missionsreisen sogleich das Haus zur Kirche machten, wenn sie den heidnischen Eigentümer überreden konnten, an Gott zu glauben. Eine allgemein übliche Anschauung etwa des 4. Jahrhunderts kann sie unter keinen Umständen gewesen sein; wohl aber läßt sie sich begreifen als eine Verallgemeinerung der oben angeführten Stellen aus den Theklaakten, namentlich der zweiten aus cap. 7, in der *ἐκκλησία* und das Haus des Eigentümers direkt nebeneinander stehen. Nahe kommt der Auffassung unseres Autors die Auffassung der acta Barnabae, cap. 5:[1] *ἦν γὰρ ἐκεῖ* (in *Εἰκόνιον*) *ὅσιος ἀνὴρ καὶ εὐλαβής, ὅστις ἡμᾶς καὶ ὑπεδέξατο, οὗ καὶ τὸν οἶκον ἡγίασε Παῦλος.* Es ist nicht zweifelhaft, daß unter diesem *ἀνήρ* Onesiphorus zu ver-

[1]) Acta apostolorum apocrypha II, 2, p. 293, 20 f.

stehen ist und daß diese Worte sich anlehnen an die Theklaakten cap. 7. In der Schrift des Basilius von Seleucia de Vita S. Theclae finde ich wohl ganz deutlich angegeben, daß sich der Autor das Haus des Onesiphorus in Ikonium denkt,[1]) aber die Auffassung von cap. 7, wie sie unser Fragmentist gibt, ist nicht vorhanden. Ebensowenig wird die Anschauung des Fragmentisten erreicht in den acta Nerei et Achillei, wo es cap. 22 heißt: *Ὁμοψύχως οὖν ἄνδρες καὶ γυναῖκες οἱ συνελθόντες ἐκ τῆς πόλεως ἰδόντες τὰ θαυμάσια ταῦτα ἐπίστευσαν τῷ Χριστῷ καὶ ἐβαπτίσθησαν, ὁμοθυμαδὸν δοῦλοι καὶ ἐλεύθεροι, καὶ γέγονεν ὁ οἶκος, ἐν ᾧ κατέμενον, καθάπερ ἐκκλησία.*[2]) Ganz abgesehen davon, daß hier von den Aposteln nicht die Rede ist, so wird das Wohnhaus doch nur mit einer Kirche verglichen, zum deutlichen Beweis dafür, daß der Verfasser der Petrusakten an besondere kirchliche Gebäude denkt, während unser Fragmentist zeigen will, wie er sich die Missionstätigkeit der Apostel vorstellt. Dagegen findet sich eine merkwürdige Analogie zu der bei unserm Fragmentisten zugrunde liegenden Vorstellung in einer anonymen, dem Chrysostomus beigelegten Homilie, in der es von Christus in bezug auf die Auferweckung des Jünglings von Nain heißt: *ὁ τὴν τῆς πόλεως Ναῒν πύλην ἐκκλησίαν ποιήσας.*[3]) Die Wunder-

[1]) vgl. Migne, 85, 481 D. 484 A. B, 492 A. 556 A.

[2]) ed. Achelis, Texte und Untersuchungen, XI, 2, p. 22, 5—9.

[3]) Migne 61, 792 oben. — Diese Homilie erinnert auch sonst an den Verfasser unseres Fragments, in dem ich, wie ich unten zu begründen versuche, Amphilochius sehe. Damit soll natürlich nicht

tätigkeit Christi macht den Ort, an dem sie sich vollzieht, zur Kirche, wie die Apostel Christi die Häuser, in denen sie wirksam sind, zu Kirchen machen. Die spezifisch kirchliche Anschauung von der Wirksamkeit Christi und der Apostel, wie sie das vierte Jahrhundert gehabt hat, tritt hier deutlich zutage. Gleichwohl kann auch diese Stelle die obige Beobachtung nicht umstoßen, daß der Satz unsers Fragmentisten sich am leichtesten erklärt als

---

gesagt sein, daß ich sie demselben Verfasser zuschreiben will. Um dies zu können, müßten wir ganz andere Maßstäbe der Kritik der Homilien, die fälschlich dem Chrysostomus beigelegt werden, besitzen, als wir sie heute haben. Man kann sicherlich behaupten, daß mit der Verarbeitung dieser Homilien kaum ein Anfang gemacht worden ist; ja man wird behaupten dürfen, daß wir kaum noch einen einzigen festen Punkt haben, von dem aus die Kritik an ihnen zu betreiben ist. Es wird auch nicht so leicht sein, wissenschaftliche Kriterien für ihre Sichtung und Zuteilung an Schulen, Jahrhunderte und Autoren aufzustellen. Vor allen Dingen fehlt uns bisher noch die Kenntnis der handschriftlichen Überlieferung fast völlig. In den Katalogen der griechischen Handschriften hat man die Homilien enthaltenden Handschriften meist wenig sorgfältig behandelt; und ihre genaue Kenntnis ist doch sicherlich der erste Schritt zu einer wissenschaftlichen Arbeit an diesen Homilien, die, wenn sie auch vielleicht nicht immer neue und überraschende Aufschlüsse uns vermitteln, doch des Interessanten und Wichtigen genug enthalten. Für die Zwecke meiner hier vorliegenden Arbeit habe ich einen großen Teil dieser Homilien durchgelesen, und ich werde weiter unten manches daraus mitzuteilen haben. Doch möchte ich davor warnen, die Ausbeute für die Theologie und Kirchengeschichte als sehr bedeutend sich vorzustellen. Sie kann bedeutend werden, wenn es uns gelingt, bestimmte Homiliensammlungen zeitlich zu fixieren und ihren Veranstaltern zuzuweisen. Aber zu dieser Arbeit, für die bei den lateinischen Homilien schon so viel getan worden ist, ist bei den griechischen noch kaum ein Anfang gemacht.

eine Verallgemeinerung der ihm von den Theklaakten gebotenen Notizen über die Tätigkeit des Paulus im Hause des Onesiphorus.

Ferner ist darauf hinzuweisen, daß es nie eine andere Anschauung gegeben hat als die, daß das Haus des Onesiphorus in Ikonium zu suchen ist. Die von den Theklaakten gebotene Lokalisation des Hauses des Onesiphorus ist die maßgebende geblieben. Man kann sich darüber wundern. Denn durch den 2. Brief an Timotheus, in dem allein sich Angaben über Onesiphorus finden, war doch eine andere Auffassung nahe gelegt. Ließ man den 2. Brief, wie den ersten, an Timotheus nach Ephesus gerichtet sein, so war doch auch die Meinung gegeben, daß das Haus des Onesiphorus in Ephesus zu suchen sei. Aber diese Meinung wird nicht ausgesprochen. Im Gegenteil haben wir ausdrückliche Äußerungen darüber, daß der 2. Brief nicht nach Ephesus gerichtet sein könne. Die beweisende Stelle dafür ist 2. Tim. 4, 12: Paulus hätte hier nicht schreiben können: den Tychikus habe ich nach Ephesus geschickt, sondern hätte schreiben müssen: habe ich zu dir geschickt, wenn Timotheus damals in Ephesus gewesen wäre. So sagt es Theodor von Mopsueste in der Einleitung zu seiner Erklärung des 2. Briefes an Timotheus,[1]) und auch Theodoret von Cyrus macht zu 2. Tim. 4, 12 die Bemerkung: Hiernach ist offenbar, daß der selige Timotheus

[1]) Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas b. Pauli Commentarii, ed. H. B. Swete, vol. II, Cambridge, 1882, p. 189. 190.

sich zu dieser Zeit nicht in Ephesus, sondern irgendwo anders aufhielt.[1]) Wo er ihn sich dachte, sagt er leider nicht. Lassen diese Autoren den 2. Brief an Timotheus nicht nach Ephesus gerichtet sein, so hat man auch gar keinen Grund anzunehmen, daß sie das Haus des Onesiphorus in Ephesus gesucht hätten.[2]) Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß dadurch nicht bewiesen wird, daß des Onesiphorus Heimat nicht Ephesus sein könne.[3])

Auch andere Kommentare zu den paulinischen Briefen

---

[1]) Migne, 82, 853 C.

[2]) Es scheint fast, als hätten sie sich gescheut, eine positive Angabe darüber zu machen. Es würde sich dies auch leicht erklären lassen. Erinnern wir uns, daß auch die Antiochener (im Kampfe mit den Manichäern) an der Arbeit beteiligt gewesen sind, den Umfang der maßgebenden kanonischen Schriften abzugrenzen gegen die „apokryphen“ Schriften. Für die Lokalisation des Hauses des Onesiphorus war eine positive Angabe nur in den Theklaakten zu finden. Und diese gehörten doch keineswegs zu den kanonischen Schriften. Da sie sie also nicht zu einer positiven Angabe verwenden wollten, begnügten sie sich, den aus einer kanonischen Schrift sich ergebenden negativen Befund mitzuteilen. Bei Amphilochius, wenn anders er der Verfasser unserer Schrift ist, liegt die Sache anders: seine Schätzung der Theklaakten geht auf das Bestreben zurück, sich von den Traditionen seiner Bischofsstadt nichts rauben zu lassen. Es ist im Kleinen derselbe Vorgang, den wir im Großen noch heutigentages unzählige Male in der katholischen Kirche gewahren, am deutlichsten in den heißen Bemühungen, die Petruslegenden als historische Urkunden zu erweisen. Es ist dies Bestreben natürlich keine zufällige Erscheinung; es geht unmittelbar hervor aus einem zentralen Gedanken der katholischen Anschauung, dem konservativen, von dem in unserer Schrift auch sonst Gebrauch gemacht wird; darüber weiter unten.

[3]) Aber so sicher, wie es öfters dargestellt wird (so z. B. von H. v. Soden in seinem Kommentar zu den Pastoralbriefen, im

geben uns über Onesiphorus keine nähere Auskunft. Sie

Handkommentar zum Neuen Testament, 3[2], S. 159; von C. Schmidt in den Acta Pauli, S. 201), ist es nicht, daß das Haus des Onesiphorus nach Ephesus gehöre. So urteilt auch Harnack in seiner Anzeige von Schmidts Acta Pauli in der Theologischen Literaturzeitung 1904, Nr. 11, Sp. 324. Richtiger sagt H. Holtzmann in den „Pastoralbriefen", Leipzig 1880, S. 401, daß 2. Tim. 1, 16 Onesiphorus wahrscheinlich als in Ephesus wohnhaft vorausgesetzt wird; vgl. S. 26. Vorsichtig drückt sich auch Weiß aus im Meyerschen Kommentar, 11. Abt., 6. Aufl. S. 278 und S. 9. F. Spitta nimmt an, daß Onesiphorus seinen Wohnsitz in Ikonium gehabt habe: Studien und Kritiken, 1878, S. 587; Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums I, 1893, S. 37, Anm. 2. — In den Acta Sanctorum der Bollandisten 6. Sept. II, p. 665 wird es unter Berufung auf die Theklaakten für nicht unwahrscheinlich gehalten, daß Onesiphorus tatsächlich in Ikonium gewohnt habe. — Die Sache ist nicht so unwichtig, wie sie es zu sein scheint. Denn wäre die Lokalisation des Onesiphorus in Ephesus sicher, so hätten wir Grund, dem Verfasser der Theklaakten eine beabsichtigte Vertauschung zuzusprechen, wie C. Schmidt will, a. a. O. S. 201. Aber es ist nicht einzusehen, warum der Verfasser der Theklaakten, der ein Kleinasiat war, sich nicht einer Kenntnis bedient haben sollte, die ihm aus lokalen Traditionen oder auch bloß aus den in Ikonium herumgehenden Erzählungen zugekommen war. Wußte der Verfasser nichts von der Heimat des Onesiphorus, so hätte er ihn doch wohl nach Ephesus gesetzt; das wäre für seine Art der Benutzung seiner Quellen wohl das Natürlichste gewesen (so auch Th. Zahn, Geschichte des Neutestamentlichen Kanons, II, S. 907). Da er das nicht getan hat, haben wir anzunehmen, daß er eine Tradition kannte, die das Haus des Onesiphorus nach Ikonium setzte. Ob diese Angabe der historischen Wahrheit entspricht oder nicht, können wir mit unseren Mitteln nicht feststellen. Wir können auch nicht sagen, wie sie sich gebildet hat. Die Geschichte des Onesiphorus ist, wie wir gleich sehen werden, für uns ein ganz dunkles Gebiet. Auch dies ist wieder ein Beweis dafür, daß das im 1. und 2. Jahrhundert in Kleinasien so reich und mächtig blühende geistige und christliche Leben uns nur in dürftigen Trümmern bekannt geblieben ist.

beschränken sich darauf, mit etwas anderen Worten das zu sagen, was der zweite Brief an Timotheus auch sagt. So ist es bei Johannes Chrysostomus,[1]) der Onesiphorus damals, als Paulus schrieb, in Rom sein läßt und darin die Erklärung findet, daß der Apostel sein Haus grüßt.[2]) Einzig bei dem Ambrosiaster, der ja manche außergewöhnliche Notiz hat, könnte man Belehrung erwarten; aber auch er hat keine Angaben über Onesiphorus, die über das von dem Briefe selbst Gebotene hinausgingen.[3]) Und daß wir bei den späteren griechischen Exegeten nichts finden, ist bei ihrer Unselbständigkeit erklärlich; ihre kompilatorischen Neigungen hätten gewiß auch Notizen über Onesiphorus gebracht, wenn sie deren bei früheren Exegeten entdeckt hätten; aber sie fanden ja nicht einmal bei Chrysostomus etwas.[4]) Vergeblich sucht man bei Johannes von Damaskus Belehrung;[5]) und Euthymius Zigabenus sagt zu 2. Tim. 1, 17 wohl, daß Onesiphorus

---

1) Migne, Bd. 62, 613 ff. 657 f.

2) ebenso, offenbar von Chrysostomus abhängig, Theodoret, Migne 82, 856 C.

3) Spicilegium Casinense, III, 2, 1901, p. 370. 380.

4) Nicht viel besser steht es mit der von Cramer herausgegebenen Katene: Catenae in Sancti Pauli epistolas ad Timotheum, Titum, Philemona et ad Hebraeos, ed. J. A. Cramer, Oxonii, 1843, p. 52. 62. 81. Die Bemerkung auf p. 74 zu 2. Tim. 3, 11: *ἐν Ἰκονίῳ τινές φασι διὰ Θέκλαν* hat mit einer Reminiszenz an Onesiphorus nichts zu tun.

5) Migne, 95, 1017. 1025; ebensowenig bei Oecumenius von Tricca, Migne 119, 208. 240 (er nimmt an, daß Onesiphorus, als Paulus schrieb, in Rom war), und bei Theophylact, der Oecumenius ausgeschrieben hat: Migne, 125, 97. 100. 137.

die Stadt, die er bewohnte, verlassen, nachdem er über seinen Lehrer Nachrichten empfangen habe; den Namen der Stadt aber gibt er nicht an.[1]) Geben diese Autoren, die doch Veranlassung hatten, von Onesiphorus zu reden, keine Auskunft über ihn, so darf es uns erst recht nicht wundern, wenn er bei anderen Autoren kaum erwähnt wird. Tertullian führt ihn an wegen seiner Hilfsbereitschaft.[2]) In seinem Briefe an den Comes Sporakios schreibt Theodoret zum Danke für das ihm erzeigte Wohlwollen: *τὴν ἀποστολικὴν ὑμῖν εὐλογίαν προσφέρω, ἣν ὁ μακάριος Ὀνησιφόρος ἐκ τῆς ἁγίας ἐκείνης ἐκαρπώσατο γλώσσης* und führt 2. Tim. 1, 16. 18 an.[3]) Und auch im Synodicon adversus tragoediam Irenaei wird von demselben Theodoret in seinem Briefe an das Volk von Constantinopel Onesiphorus wegen seines Verhaltens gegen Paulus angeführt zum Trost in den gegenwärtigen Betrübnissen.[4]) Gewiß hat noch mancher andere Autor den Onesiphorus genannt; aber sicher ebensowenig in historischem Interesse, wie die eben zitierten Schriftsteller.

Sehr sonderbar wäre es, wenn sich die Heiligen- und

---

[1]) Commentarius in XIV epistolas sancti Pauli. ed. Nic. Calogeras, Athen, 1887, II, p. 276. (Auch er gibt an p. 305, daß Onesiphorus in Rom war, als Paulus schrieb.)

[2]) de fuga in persecutione, cap. 12. ed. Öhler, I, p. 486. De resurrectione carnis, cap. 23 wird auf Onesiphorus nur hingewiesen wegen des ‚in illo die' 2. Tim. 1, 18.

[3]) ep. 107. Migne, 83, 1292 A, B.

[4]) cap. 47. Migne, 84, 654 A.

Märtyrerliteratur des Onesiphorus nicht bemächtigt hätte. Sie hat es aber nur in sehr beschränktem Maße getan. So wenig wußte man von diesem Manne, oder so wenig Anziehungskraft besaß das, was man von ihm wissen konnte, daß wir bis jetzt nicht einmal gesonderte acta Onesiphori haben.[1]) Und was uns in den Synaxarien erzählt wird, ist so dunkel und auch zum Teil so voller Widersprüche, daß eine Lösung der gebotenen Schwierigkeiten bis jetzt unmöglich erscheint. Ich gestehe gern, daß ich den Schlüssel zu dieser verschlossenen Tür bisher nicht habe finden können; möchte aber die folgenden Notizen auch nicht unterdrücken, weil ich hoffe, daß sie zu weiteren Forschungen und Aufklärungen den Anstoß geben werden. Die neuere Forschung hat sich des immerhin dankbaren Stoffes noch nicht angenommen; das Beste bietet immer noch der, allerdings in vielen Punkten veraltete Artikel von Joh. Stilting in den Acta Sanctorum der Bollandisten.[2])

Am ausführlichsten erzählt von Onesiphorus das Synaxarium der Kirche von Constantinopel zum 16. Juli.[3])

---

[1]) Das glaube ich sagen zu dürfen, bis Harnack die in seiner Mission S. 411. 465 genannten acta Onesiphori publiziert hat. Er stützt auf sie die Annahme, daß es wahrscheinlich sei, daß es Christen in Parium in Mysien schon vor 180 gegeben habe. Aus den Angaben des Synaxariums von Constantinopel (vgl. unten) läßt sich das jedenfalls nicht mit Sicherheit erschließen.

[2]) Zum 6. September. September, 2. Bd., p. 662—666.

[3]) ed. Hippolytus Delehaye, Brüssel 1902, Kol. 823, 1—29. 824, 1—15 („Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris", herausgegeben als besonderer Band der Acta Sanctorum der Bollandisten.)

Es stellt sein Martyrium zusammen mit dem seines Sklaven Porphyrius. Die Angaben sind interessant genug, weil sie sich zum Teil auf die Theklaakten zurückführen lassen. Danach stammen beide „aus der Stadt Ikonium. Onesiphorus gehörte dem Geschlecht »*τῶν Ἀννικιόρων*« an und war bekannt als ein Verwandter der Königin Tryphaena. Er war ein Schüler des großen Apostels Paulus, als er sich in dem Lande aufhielt, und der erste, der dem Apostel, als er nach der Stadt Ikonium eilte, begegnete und ihn in sein Haus aufnahm. Er wurde von ihm mit seinem ganzen Hause getauft und in der Freude über die Worte seiner Lehre regte er viele an, sich (wieder?) zum Glauben an Christus zu wenden. Als daher der Apostel den Zuhörern das Wort auslegte [1]) und über Jungfräulichkeit und Heiligkeit redete, wurde die *Πρωτόμαρτυς* Thekla gläubig und bestand jene so großen Kämpfe. Darüber wurden die ganze Stadt und der Statthalter (*ἡγεμών*) schwer erzürnt und treiben mit Paulus auch den Onesiphorus (aus der Stadt) hinaus. Diesem war von oben her sein Aufenthaltsort offenbart worden und er nahm in Besitz den Hellespont in Parium längs des Meeres. [2]) Und dort siedelte er sich an und sorgte

---

[1]) Man könnte auch *αὐτοῦ* ergänzen und übersetzen: Als er daher das Wort des Apostels den Zuhörern auslegte . . . Die sonderbare Stellung der Worte: *ὅθεν τὸν λόγον τοῦ ἀποστόλου* läßt eine solche Ergänzung angebracht erscheinen, zumal Onesiphorus nicht bloß als Schüler des Paulus, sondern auch als selbständiger Lehrer des Christentums bezeichnet wird.

[2]) Der Ausdruck ist sehr merkwürdig: *κατέλαβε τὸν Ἑλλήσποντον ἐν τῷ Παρίῳ παρὰ θάλασσαν.* Will man nicht annehmen,

reichlich für die Armen — denn er war wohlhabend — und verwaltete sein Vermögen in Liebe zu Gott.[1]) Aber auch den Paulus hatte er mit viel Geld zur Reise versehen, als er nach Jerusalem ging, und als er gefangen von da weggeführt und herumgeführt wurde,[2]) diente ihm Onesiphorus in allen Dingen und stand ihm bei. Er folgte ihm auch bis nach Rom selbst und hatte vor, ihm auch nach Spanien zu folgen. Paulus aber ließ es nicht zu. Und (darauf) bleibt er künftighin im Hellespont. Und er findet dort den Prokonsul Hadrianus und gehorcht nicht seinen Worten und wird darum eingekerkert. Dann wird er heftig geschlagen, nachdem vierzehn Centurionen ...[3]) Und er wird auf einen glühend gemachten Rost gelegt zusammen mit seinem Sklaven Porphyrius,

---

daß er zur Zeit des Autors so abgegriffen war, daß er nur bedeutete: er ging nach dem Hellespont und zwar nach Parium am Meere, (worauf das gleich folgende *καὶ λοιπὸν καταλαμβάνει τὸν Ἑλλήσποντον* zu deuten scheint — diesen Sinn hat das Wort *καταλαμβάνειν* z. B. in dem Commentarius de LXX domini discipulis, in der Ausgabe des Chronicon paschale von Dindorf, 2. Bd., p. 120 [Corpus Scriptorum historiae Byzantinae, Bonn, 1832]; auch in der im Synaxarium Constantinopolitanum ed. Hipp. Delehaye, p. 782, 60. 783, 39. 785, 59 angeführten Erzählung; übrigens auch oben in unserer Schrift, S. 43, 2: *καταλαμβάνει τὰ μέρη ταῦτα* —) so liegt es am nächsten, ihn mit der Anschauung in Zusammenhang zu bringen, nach der die Apostel zur Christianisierung die Welt unter sich verteilt und die einzelnen Länder in Besitz genommen hätten. Mir scheint der Ausdruck darauf hinzudeuten, daß der Autor eine ihm nicht ganz verständliche Vorlage benutzte.

[1]) *θεοφιλῶς.*

[2]) *ἀγόμενον καὶ περιαγόμενον.*

[3]) *ἀλλαγέντων* weiß ich nicht zu deuten.

der sein Christentum freimütig bekannte,[1]) und wird stark verbrannt und wird an wilde Rosse gebunden und vierzehn Milien weit geschleift[2]) und gibt Gott seinen Geist. In allen diesen Kämpfen um Gott leidet auch der selige Porphyrius mit ihm und wandert mit ihm zum Herrn und empfängt die amarantenen Kränze.“[3])

Man wird nicht leugnen wollen, daß ein Teil dieser Notizen nur aus den Theklaakten stammen könne; denn woher anders soll z. B. die Angabe sein, daß Onesiphorus dem Paulus auf seinem Wege nach Ikonium entgegengegangen sei;[4]) auch die Erwähnung der Königin Tryphäna kann nur auf die Theklaakten zurückgehen.[5]) Daß der Hegemon schwere Qualen ausstand und Paulus zur Stadt hinauswerfen ließ, steht auch in den Theklaakten.[6]) Daß Pauli Predigt von der *παρθενεία* und *ἁγνεία* gehandelt habe, ließ sich unschwer aus c. 5 und 6 entnehmen.[7]) Aber andere Angaben sind jedenfalls nicht direkt aus den Theklaakten geschöpft. Ich finde in ihnen nirgends erwähnt, daß Onesiphorus ein Verwandter der Königin Tryphäna gewesen sei, daß er mit Paulus zusammen aus der Stadt getrieben wurde, daß er reich

---

[1]) *παῤῥησιασαμένῳ τὴν εὐσέβειαν.*

[2]) *διαδραμών.*

[3]) 1. Petr. 5, 4.

[4]) Acta Pauli et Theclae, capp. 2. 3. (Acta apostolorum apocrypha, edd. Lipsius & Bonnet, I, p. 236. 237.)

[5]) c. 28; p. 255.

[6]) c. 21; p. 249.

[7]) p. 238. 239.

war; daß er von oben eine Offenbarung erhielt, wohin er gehen sollte.[1]) Es ist schwierig anzunehmen, daß der Verfasser unseres Berichtes die Angaben der Theklaakten in dieser Weise vervollständigt oder umgedeutet hätte, wenn er sie direkt benutzt hätte. Am schwierigsten ist die Bemerkung, daß Onesiphorus (wie Tryphäna) aus dem *γένος τῶν Ἀννικιόρων* stammte. Ich finde in den Theklaakten nicht eine Spur, auf die diese Angabe zurückgehen könnte. Ein Königsgeschlecht dieses Namens kennen wir nicht. Wir wissen, daß Tryphäna wirklich Königin war und eine Verwandte des kaiserlichen Hauses.[2]) Aber das trägt zur Erklärung der merkwürdigen Angabe nichts aus, zumal es doch keineswegs sicher ist, daß mit *γένος τῶν Ἀννικιόρων* ein Königsgeschlecht bezeichnet werden soll. Am einfachsten faßt man den Ausdruck auf als genus Aniciorum, obgleich auch diese Annahme nicht sicher ist; aber es ist ganz vergeblich, zu untersuchen, ob Onesiphorus den Aniciern angehört haben könne;[3]) für uns kann die

---

[1]) In den Theklaakten steht c. 26, p. 253, daß Paulus (bei seinem Weggange von Ikonium) den Onesiphorus mit seinem ganzen Hause nach Ikonium entließ. Es scheint fast, als ob die Theklaakten annähmen, daß Onesiphorus Ikonium überhaupt nicht mehr verlassen hätte.

[2]) Zuletzt haben E. Rolffs im Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, S. 377. 378 und C. Schmidt in den Acta Pauli, S. 174 und 203 f. das einschlägige Material zusammengestellt und besprochen.

[3]) Stilting in den Acta Sanctorum der Bollandisten, Sept. II, p. 665 erklärt diese Angabe natürlich für Faselei; aber damit ist noch nichts gewonnen.

Frage nur lauten: wie kommt der Autor dazu, ihn mit den Aniciern in Zusammenhang zu bringen?[1]) Wir können darauf keine Antwort geben. Eine Möglichkeit nur ist es, daß das Königsgeschlecht, unter dem der Autor lebte, einen Namen trug, der sich irgendwie mit dem der alten Anicier zusammenstellen ließ. Man kann aber auch noch eine etwas andere Erklärung versuchen. Ich verweise auf die Ausführungen über die Anicier in Pauly-Wissowas Real-Encyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft.[2]) Dort heißt es:[3]) „In nachdiokletianischer Zeit wurden die Anicii zur Verkörperung des vornehmsten stadtrömischen Adels..... Namentlich seit um die Mitte des 4. Jahrhunderts der Mannesstamm ausstirbt und die Nachkommen der weiblichen Linie Anicius Auchenius Bassus und Sex. Petronius Probus das Geschlecht fortführen, ... gelangt es zu seiner höchsten Blüte. Dazu trug wohl nicht wenig bei, daß beide sich zum Glauben ihrer Kaiser bekannten und so die Anicii im Senat die Führer der christlichen Minderheit wurden .... in derselben Weise affiliierten sie sich allmählich fast die ganze römische Aristokratie, so daß sich im 5. Jahrhundert, wo man schon begann, ihnen kaiserliche Abkunft zuzuschreiben, kaum ein vornehmes Geschlecht in Italien findet, in welchem nicht auch der Name Anicius

---

[1]) Denn bis jetzt haben wir nicht den leisesten Grund anzunehmen, daß der Autor von dem historischen Onesiphorus mehr wußte, als der Verfasser der Theklaakten.

[2]) I, Sp. 2196 ff. (Seeck.)

[3]) Sp. 2198 f. M. Ihm verweist mich besonders auf Gaudentius, sermo 15, Migne, Patrol. Lat. 20, 949 A. 952 B.

heimisch wäre.“ Ich denke, hier sind die Elemente vorhanden, aus denen sich die Phantasie unseres Autors bereichert hat. Der Ruhm der Anicier war natürlich nicht bloß auf Italien beschränkt; ihre Verbindung mit den Kaisern war weltbekannt; wie konnte da ein Autor, der seinen Helden ehren wollte, nicht auf den Gedanken kommen, ihn diesem (christlichen) Geschlechte zuzuschreiben, zumal da er von der Königin Tryphäna (die nach ihm selbstverständlich dem kaiserlichen Hause angehörte!) gehört oder gelesen hatte. Genaueres aber werden wir über diese Gedankenverbindung nicht sagen können; und auch über die Zeit, in der sie erfolgte, können wir nichts ausmachen. Man wird sich begnügen müssen zu sagen, daß es höchst unwahrscheinlich ist, daß sie vor dem 5. Jahrhundert vollzogen wurde. Daran ist natürlich gar kein Gedanke, daß Onesiphorus wirklich aus dem Geschlecht der Anicier stammte.

Läßt sich diese Angabe annähernd erklären, so bleiben doch in unserem Berichte noch Rätsel genug. Zwar das ist nicht rätselhaft, daß erzählt wird, Onesiphorus habe den nach Jerusalem reisenden Paulus mit Geld unterstützt und ihm, als er gefangen herumgeführt wurde, in allem beigestanden; er sei ihm sogar bis Rom gefolgt und habe die Absicht gehabt, ihn auch nach Spanien zu begleiten. Derartige Züge hat die bildende Phantasie in Hunderten von Fällen ersonnen, ohne einen Anhaltspunkt zu haben; wie sollte sie untätig geblieben sein, wo soviele historische Anhaltspunkte vorhanden waren; es gehörte nur eine ganz

allgemeine Kenntnis des Lebens des Apostels Paulus und des 2. Briefes an Timotheus dazu, um etwas Plausibles über die weiteren Schicksale des Onesiphorus zu erfinden.[1]) Auch die Art, wie sein und seines Sklaven Porphyrius Martyrium ausgemalt wird, hat gar nichts Besonderes, und es verlohnt sich nicht darauf einzugehen. Aber es bedürfte einer Erklärung, wie der Autor dazu kommt, Onesiphorus mit Porphyrius zusammenzustellen, und vor allen Dingen, ihr Martyrium nach Parium zu verlegen. Mit unseren Mitteln ist es nicht möglich, eine genügende Auskunft zu geben. Soweit wir die Geschichte von Parium kennen, läßt sich darin kein Grund ausfindig machen, der für Parium das Martyrium eines Schülers des Paulus verlangte. Die Sache wird dadurch noch verwickelter, daß es nicht ausgeschlossen erscheint, daß es in der Tat einen Prokonsul von Asien Hadrianus unter Trajan gegeben hat.[2]) Es ist immerhin ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß der Prokonsul, den Onesiphorus im Hellespont vorfindet, auch Hadrianus heißt. Da über die Zeit des Martyriums

---

[1]) Ich habe allerdings den Eindruck, daß der Autor nicht direkt den 2. Brief an Timotheus habe benutzen können. Selbstverständlich wäre es eine durch nichts zu begründende Vermutung, wenn man annehmen wollte, diese Angaben über Onesiphorus stammten aus verloren gegangenen Teilen der Paulusakten.

[2]) Prosopographia imperii Romani II, p. 124: Hadrianus proconsul Asiae sub Traiano ante a. 114 nummi (vel potius nummus, nam nummus 1 Waddingtonii non diversus videtur esse a nummo 2) Thyatirenorum Lydiae ap. Waddington Fastes n. 117. (Cum is, de quo solo constat, nummus incertae lectionis sit, rem incertam esse de Hadriano proconsule monet Pickius).

des Onesiphorus nichts feststeht, so wäre es doch so unmöglich nicht, daß er bis unter Trajan gelebt hätte. Aber es ist unmöglich, zu irgend welchen sicheren Resultaten zu kommen.[1])

Während diese Angaben in erster Linie den Märtyrer Onesiphorus berücksichtigen und ihn in Verbindung bringen mit Porphyrius, besitzen wir noch Angaben, welche von dem Bischof berichten und ihn mit Euodos zusammenstellen. Die Handschrift M des Synaxariums von Konstantinopel erzählt zum 7. September:[2]) „*Μνήμη τῶν ἁγίων ἀποστόλων Εὐόδου καὶ Ὀνησιφόρου.* Der heilige Apostel Euodos, der in dem großen Antiochien nach Petrus Bischof war, wird in den Briefen des seligen Paulus aufgeführt (wo? man kann nur an Phil. 4, 2 denken) als einer, der sich unter den 70 mächtig hervorgetan hat und ein weithin wirkender Herold des Logos geworden ist. Von Onesiphorus aber, den der Apostel in dem Briefe an Timotheus anführt, finden wir, daß er Bischof von Kolophonia war; er war gewandt in der Rede und bewährte seinen Glauben

---

[1]) Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, daß das Synaxarium von Konstantinopel die *ἄθλησις* der heiligen Märtyrer Onesiphorus und Porphyrius nicht bloß am 16. Juli aufführt, sondern auch am 9. Nov. (ed. Delehaye, p. 205, 18. 19). Das will nichts weiter besagen, daß die Handschrift M den 10. November nennt (a. a. O., p. 211, 42), die Handschrift Mc den 17. Juli (a. a. O., p. 825, 56f.), die Handschrift Rc den 15. Juli (a. a. O., p. 821, 56). Aber die Verschiedenheit der Monate scheint mir darauf hinzudeuten, daß in dem Synaxarium verschiedene Quellen verarbeitet worden sind; doch vermag ich sie nicht anzugeben.

[2]) ed. Delehaye, a. a. O., p. 23, 54 ff.

aufs Stärkste bis zum blutigen Tode. Dieser weilt in dem Chor der Herolde mit dem Apostel Euodos in den himmlischen Herbergen.“ Ungefähr dasselbe, nur mit etwas anderen Worten, sagt die Handschrift Mc zum 28. April;[1]) nur mit dem Unterschiede, daß sie über beide mehr zusammenfassend berichtet: beide gehören den 70 an, Paulus erwähnt sie in seinen Briefen; Onesiphorus wurde Bischof von Kolophon (*ἐπίσκοπος γέγονε Κολοφῶνος*); Euodos wird von Petrus zum Bischof von Antiochien eingesetzt. Beide haben nicht geringe Versuchungen durchzumachen, bekehren viele zum Glauben an Christus und wandern dann selbst zu dem ersehnten Herrn.

Es ist klar, daß diese Angaben nur einem Verzeichnis der 70 Jünger, das zugleich ihre Bischofssitze nannte, entstammen können. Aber sofort ergeben sich wieder Schwierigkeiten. In dem Verzeichnis der 70 Jünger des Ps.-Dorotheus ist ganz übereinstimmend gesagt, daß Euodos nach Petrus Bischof in Antiochien geworden ist;[2]) aber Onesiphorus wird als *ἐπίσκοπος Κορωνίας* bezeichnet,[3])

---

[1]) p. 635, 63. 637, 35 ff. (Die patmische Handschrift hat zum 17. Januar: *τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Ὀνησιφόρου*, cf. p. 397, 42.)

[2]) In der Dindorfschen Ausgabe des Chronicon paschale (im Corpus Scriptorum historiae Byzantinae) 2. Bd., p. 128 (ebenso im Synaxarium Constant., ed. Delehaye, p. 787, 21 f.). In der Dindorfschen Ausgabe wird hinzugefügt: *οὗ καὶ αὐτοῦ ὁ ἀπόστολος μέμνηται*; der Apostel kann hier nur Paulus sein; also hat der Cod. M (vgl. oben) auch diese Angabe dem Verzeichnisse entnommen.

[3]) In der Dindorfschen Ausgabe p. 128; im Synax. Constant. liest Delehaye p. 787, 15: *Κορωνείας*; die Sirmondsche Handschrift hat *Κωρώνης*. Das Verzeichnis der 70 Jünger, das

während Sosthenes und Tychikus als Bischöfe von Kolophonia bezeichnet werden.[1]) Ebenso, wenn anders *Κολοφῶνος* mit *Κολοφωνίας* zu identifizieren ist, bezeichnet sie das Synaxarium Constantinopolitanum zum 8. Dezember.[2]) Hier wird auch Onesiphorus genannt. Aber während von den anderen die Bischofssitze angegeben werden, wird der des Onesiphorus nicht erwähnt; ja der Bischofssitz, der ihm von Dorotheus zugewiesen wird, wird hier dem *Καῖσαρ* gegeben (*ἐπίσκοπος Κορώνης*),[3]) der sonst als *ἐπίσκοπος Δοραχίου* (*Δυῤῥαχίου*) bezeichnet wird. Man könnte annehmen, daß der Name des Onesiphorus hier fälschlich eingetragen worden ist, zumal er sich bei Dorotheus erst an 60. Stelle befindet, während die vorher genannten auch bei Dorotheus zusammengenannt sind (Nr. 50—55). Aber das erklärt die Herübernahme des Bischofssitzes Korone noch nicht. Ich glaube nicht, daß irgend welche tieferen Gründe für solche Verschiedenheiten maßgebend gewesen sind; der schlimme Zustand der den Kompilatoren vorliegenden Listen mag die heillose Verwirrung angerichtet haben. Daß unter dem 8. Dezember das Synaxarium Constant. den Bischofssitz des Onesiphorus wegläßt, erklärt

Fabricius unter dem Namen des Hippolytus von Theben in den opera Hippolyti append. abdruckt, bietet p. 42 *ἐπίσκοπος Κορώνης*.

[1]) Dindorfsche Ausgabe p. 126. Synax. Constant. p. 786, 31. Die Sirmondsche Handschrift hat die Bezeichnung des Tychikus als *ἐπίσκοπος Κολοφωνίας* (p. 787, 1) nicht. — Ein Tychikus wird auch direkt hinter Onesiphorus als *πρῶτος ἐπίσκοπος Καλχηδόνος τῆς Βιθυνίας* genannt: Dindorf p. 128; Delehaye, p. 787, 17 f.

[2]) ed. Delehaye, p. 290, 4. 9.

[3]) p. 290, 13.

sich vielleicht daraus, daß der Kompilator sich erinnerte, daß ein Onesiphorus zum 16. Juli schon mit Parium, wenn auch nicht als Bischof, in Verbindung gebracht worden war. Wir müssen uns begnügen, zu konstatieren, daß der von Paulus genannte Onesiphorus als Bischof von *Κορωνία* (*Κορώνη*) und *Κολοφωνία* bezeichnet worden ist, ohne genau angeben zu können, warum er diesen Städten zugeschrieben worden ist. Auffällig bleibt, daß Dorotheus den Onesiphorus nicht mit Ikonium in Verbindung gebracht hat, während er doch den Sosipater und Tertius als die ersten Bischöfe dieser Stadt bezeichnet.[1]) Es wird ihm nicht bekannt gewesen sein, daß Onesiphorus in Beziehungen zu Ikonium gestanden habe. Ebenso wird er den nach Parium verwiesenen Onesiphorus für eine von seinem Onesiphorus verschiedene Person gehalten haben, wenn anders er irgend etwas von dem parischen Onesiphorus wußte.[2]) Daß eine solche Scheidung im Sinne des Synaxarium Constantin. gelegen hat, geht wohl auch aus der Notiz zum 1. Dezember hervor: *Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων Ἐφέσου Ὀνησιφόρου καὶ Σολομῶντος.*[3]) Will man nicht annehmen, daß Onesiphorus hier verschrieben ist für Onesimus,[4]) so

---

[1]) Nr. 46 und 47, Dindorfsche Ausgabe p. 126. Synax. Constant. p. 786, 23. 24.

[2]) Ist *Κορώνη* (*Κορωνεία*) die ursprüngliche Lesart, so ist erst recht kein Grund zur Annahme vorhanden, Dorotheus hätte seinen Onesiphorus mit dem parischen identifiziert.

[3]) p. 271, 1—3.

[4]) vgl. Le Quien, Oriens Christianus I, col. 673.

bleibt kaum eine andere Annahme übrig, als die, daß dieser Erzbischof von Ephesus dem Worte des 2. Briefes an Timotheus seine Entstehung verdankt (1, 18): Und was er für Dienste in Ephesus geleistet, das weißt du am Besten. Aber daß das Synax. Const. ihn als Erzbischof von Ephesus anführt, zeigt wohl, daß es ihn unterscheiden will von dem parischen Onesiphorus und von dem Bischof von Koronia resp. Kolophonia. Und doch können wir nicht anders urteilen, als daß alle drei Onesiphori nur eine Wurzel haben, nämlich den 2. Brief an Timotheus. Denn auch die Aufnahme des Onesiphorus in die Theklaakten hat doch in erster Linie ihren Grund in diesem Briefe, mag es auch noch so wahrscheinlich gemacht werden können, daß die Angabe, Ikonium sei die Heimat des Onesiphorus, einer selbständigen Überlieferung entstamme. Das war es aber, was wir aus der Betrachtung der angeführten Stellen des Synax. Constant. erhärten wollten: daß es keine andere Annahme gibt, als daß das Haus (die Heimat) des Onesiphorus in Ikonium zu suchen sei. Wo von der Heimat des Onesiphorus gesprochen wird, — nur an der einen Stelle zum 16. Juli,[1]) — wird Ikonium genannt, und wo das Haus des Onesiphorus genannt wird, ist es ganz ausgeschlossen, daß eine andere Stadt als Ikonium erwähnt wird. So steht es im Synax. Constant. zum 24. September, wo von der Thekla erzählt wird;[2]) so heißt es zum 25. August, daß Titus mit

[1]) Synax. Constant. p. 823, 4. 9.

[2]) p. 75, 10f.

Paulus nach Ikonium und in das Haus des Onesiphorus kam.[1])

Man könnte denken, daß andere Onesiphori, von denen wir Kunde haben, uns in eine andere Richtung wiesen. Der Vollständigkeit wegen seien sie, soweit sie mir bekannt geworden sind, hier aufgeführt. Von einem Onesiphorus wird erzählt in den acta Petri et Andreae;[2]) aber es wird hier keine Stadt mit Namen genannt, sondern nur die Stadt der Barbaren als Schauplatz der Wirksamkeit der Apostel, vornehmlich des Petrus, bezeichnet. Von einem Hause des Onesiphorus ist keine Rede; und auch Paulus wird nicht erwähnt, so daß also kein Gedanke daran ist, unser Fragmentist könne sich auf diese acta beziehen. Und auch das will nichts bedeuten, daß der Mönch Epiphanius Petrus und Andreas bei einem Juden Onesiphorus, wahrscheinlich in Tyana in Kappadocien, Quartier nehmen läßt.[3]) Diese Notiz steht in einem so späten Schriftstück (nicht vor dem Ende des 8. Jahrhunderts),[4]) daß wir sie auf sich beruhen lassen können. Und daß Onesiphorus als Jude bezeichnet wird, zeigt am deutlichsten, daß sie mit den Worten unseres Fragmentisten nichts zu

---

[1]) p. 923, 22 f.

[2]) Acta apostolorum apocrypha, edd. Lipsius & Bonnet, II, 1, p. 117—127. Die Stellen, an denen Onesiphorus mit Namen genannt wird, siehe im Index II, 2, p. 344.

[3]) Lipsius, die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II, 2, S. 49; vgl. I, S. 576. 587. Migne, 120, 217 D.

[4]) Lipsius, a. a. O., S. 574.

tun hat; denn diesem kommt es gerade darauf an, daß Onesiphorus ein Heide (*Ἕλλην*) gewesen ist.[1])

Ist dieser Onesiphorus jedenfalls eine reine Erfindung, so sind der Bischof von Ikonium Onesiphorus, der an dem Ephesinum von 449 und am Chalcedonense von 451 teilnahm,[2]) und der Onesiphorus, episcopus Blandi (= *πόλις Βαλάνδου τῆς Λυδίας*), der epistolae synodi provinciae Lydiae ad Leonem Imp. de nece S. Proterii Alexandrini subscripsit,[3]) sicher historische Persönlichkeiten. Auch einen römischen Onesiphorus kennen wir aus einer Inschrift, die im Cömeterium der Domitilla in der Nähe der Ampliatuskrypta gefunden worden ist. Er war der Gemahl einer Flabia (Flavia) Speranda, und diese gehörte vielleicht zu den Flaviern.[4]) Aber daß die Worte unseres Fragmentisten Rom meinen können, ist ausgeschlossen, und daß die beiden Bischöfe mit dem Namen Onesiphorus irgendwie zu ihnen in Beziehung gesetzt werden können, ist schon deswegen unmöglich, weil unser Fragmentist dem 4. Jahrhundert angehören muß. So glaube ich es genügend deutlich gemacht zu haben, daß unter der *ἡμετέρα πόλις*, in welcher das Haus des Onesiphorus sich befand,[5]) nur

---

[1]) Vgl. unsern Text oben S. 55, 24. 25. *πάντων Ἑλλήνων ὄντων*; S. 56, 4: *εἰς οἶκον Ἕλληνος*.

[2]) Le Quien, Oriens Christianus I, col. 1070. Mansi, Collectio VI, 854 A. 941 C. etc. VII, 429 E.

[3]) Le Quien, Oriens Christianus I, col. 890.

[4]) Bullettino di archeologia cristiana 1881, p. 67. Man lese dazu den eingehenden und scharfsinnigen Kommentar de Rossis auf p. 68.

[5]) Oben S. 56, 6—8.

Ikonium zu verstehen ist; mit anderen Worten: unsere Schrift ist in Ikonium geschrieben.

Ist aber Ikonium der Abfassungsort, wer ist dann der Verfasser? Ich möchte die Vermutung zu begründen versuchen, daß dies niemand anders als der bekannte Bischof von Ikonium Amphilochius sein kann. Die Schrift kann, wie aus den Eigentümlichkeiten der in ihnen bekämpften Häretiker und ihrer Namen hervorgeht, nur in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts verfaßt sein, worüber gleich noch Einiges zu sagen sein wird. Wir wissen, daß Amphilochius Häretiker von der Art der in unserer Schrift beschriebenen bekämpft hat;[1]) in der an Amphilochius gerichteten ep. canonica 2 Basilius' des Großen werden gerade die in unserer Schrift bekämpften Enkratiten (Sakkophoren) und Apotaktiten genannt, zum deutlichen Zeichen, daß sich Amphilochius im Jahre 375 mit diesen Häretikern befaßt hat;[2]) Theodoret spricht von seiner Bekämpfung der Messalianer.[3]) Es wäre sehr wunderbar, wenn es in Ikonium in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts noch einen zweiten Mann gegeben haben sollte, der dieselben Häretiker schriftlich bekämpfte wie Amphilochius.[4]) Gewiß

[1]) Photius cod. 52. ed. J. Bekker p. 12. Dazu vergleiche im allgemeinen K. Holl, Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern, Tübingen, Mohr, 1904, S. 31 ff.

[2]) epist. 199, Migne 32, 729 C.

[3]) Haeretic. fabularum compendium IV, 11. Migne, 83, 432 C.

[4]) Ich werde weiter unten darzulegen versuchen, daß es gar nicht unmöglich ist, daß die Schrift, in der Theodoret die Bekämpfung der Messalianer gesehen hat, mit der unsrigen identisch ist.

ist das vierte Jahrhundert außerordentlich reich an literarischer Produktion gewesen, und mancher Schriftstellername wird uns nicht erhalten geblieben sein. Aber sollte ein Schriftsteller, der eine so treffende Widerlegung seiner Häretiker gibt, wie unser Fragmentist, gänzlich mit Stillschweigen übergangen worden sein? Viel leichter erklärt es sich, daß eine einzelne Schrift eines ziemlich fruchtbaren Schriftstellers — und Amphilochius ist ziemlich produktiv gewesen, — nicht besonders genannt worden ist. Dazu kommt, daß uns von einem Schriftsteller in Ikonium in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts abgesehen von Amphilochius schlechterdings nichts bekannt ist. Aber gewiß, auf diesem Wege läßt es sich nur wahrscheinlich machen, daß Amphilochius der Verfasser unserer Schrift ist. Versuchen wir, noch etwas weiter zu kommen.

Das zweite ökumenische Konzil von Nicaea hat uns einige kostbare Fragmente einer Schrift des Amphilochius aufbewahrt, als deren Titel man gewöhnlich *Περὶ τῶν ψευδεπιγράφων τῶν παρὰ αἱρετικοῖς* nennt.[1]) Die

---

[1]) In der Gallandischen (sehr unvollständigen) Sammlung der Fragmente des Amphilochius Fragment Nr. XVIII; abgedruckt in den opuscula des Amphilochius ed. Combefis, Paris 1644, p. 153. 154; bei Mansi in der Collectio, Bd. XIII, col. 176; Migne 39, 116 D. 117 A. — Genau genommen kann man nicht sagen, daß die Worte „Über die bei den Häretikern gebräuchlichen Bücher mit falscher Aufschrift" den Titel der Schrift des Amphilochius wiedergeben sollen; es sollen doch nur die Aussprüche des Amphilochius über diese Schriften aufgeführt werden. Wären die Worte der Titel, so könnte man wohl erwarten, daß die Überschrift lautete: *Ἀμφιλοχίου ... ἐκ τοῦ περὶ τῶν ψευδεπιγράφων*

Fragmente sind für unsere Schrift so wichtig, daß sie hier übersetzt werden mögen:

„Des heiligen Amphilochius, Bischofs von Ikonium, (Aussprüche) über die bei den Häretikern gebrauchten Schriften mit falschem Titel.

Wir haben es aber für richtig gehalten, ihre ganze Gottlosigkeit zu enthüllen und ihren Irrtum öffentlich bekannt zu geben,[1]) da sie auch einige Schriften (als Autorität) gebrauchen, die in ihren Titeln die Namen von Aposteln haben, und durch sie einfältigere Leute täuschen. (Und kurz darauf: Denn wir wollen zeigen, daß diese Schriften, welche sie, die von der Kirche Abgefallenen, uns entgegenhalten, nicht »Taten der Apostel«, sondern Schriftwerke von Dämonen sind.)[2]) Und bald darauf: Dies hat der Apostel Johannes nicht gesagt, der in dem Evangelium geschrieben hat, daß der Herr vom Kreuze herab sagt: »Siehe, dein Sohn«,[3]) so daß auch von jenem Tage

---

τῶν παρὰ αἱρετικοῖς. Holl, a. a. O., S. 56 faßt die Worte als Titel. (Meine Auffassung wird auch dadurch nahe gelegt, daß ein Stück aus den Johannesakten in den Akten der zweiten ökumenischen Synode von Nicäa unter der Überschrift steht [*Ἐπιφάνιος ... ἐπίσκοπος ἀνέγνω.*] *ἐκ τῶν ψευδεπιγράφων περιόδων τῶν ἁγίων ἀποστόλων*; natürlich sind diese Worte auf den Protokollanten zurückzuführen. Mansi, Collectio, XIII, col. 168 D).

[1]) Der Prolog zum ersten Buche von Irenaeus' adversus haereses zeigt ähnliche Gedanken.

[2]) Nach Combefis fehlen die eingeklammerten Worte in der lateinischen Ausgabe der Concilien; es ist aber nicht der geringste Grund vorhanden, sie dem Amphilochius abzusprechen.

[3]) Evang. Joh. 19, 26.

an der heilige Johannes die Maria in sein Haus nahm.[1]) Wie sagt er hier, daß er nicht zugegen wäre?[2]) Aber es ist nichts Wunderbares dabei. Denn wie der Herr Wahrheit ist, so bleibt der Teufel ein Lügner. »Denn jener ist ein Lügner und ihr Vater, und wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem Eigentum.«[3]) Und so viel (nun sei gesagt) über die Lüge."[4])

Man möchte von vornherein sagen: es ist mißlich,

---

[1]) Vgl. Evang. Joh. 19, 27.

[2]) Das bezieht sich auf die acta Joannis, cap. 97. Acta apostolorum apocrypha, edd. Lipsius & Bonnet, II, 1, p. 199; dazu G. Schimmelpfeng im Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, hrsg. von E. Hennecke, S. 530. 531.

[3]) Evang. Joh. 9, 44.

[4]) Diese Worte des Amphilochius sind natürlich von allen denen schon verwendet und kommentiert worden, die sich mit den apokryphen Apostelgeschichten befaßt haben. Ich verweise auf Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden I, 56 f., dem aber verschiedene Irrtümer untergelaufen sind; ganz abgesehen davon, daß er ohne weiteres περὶ τῶν ψευδεπιγράφων etc. als den Titel der verlorenen Schrift nimmt (vgl. oben), kann sie doch nicht mit den vom 2. Nicaenum zuerst angeführten Worten begonnen haben: das δέ in δίκαιον δὲ ἡγησάμεθα schließt das aus. (Die Worte bei Mansi, Collectio XIII, col. 176 A: οὗ ἡ ἀρχή können doch nichts beweisen; es scheint als ob die Anfangsworte der Schrift ausgefallen seien.) Die Beziehung auf die Johannesakten halte ich für richtig. Andere Stellen, an denen Lipsius des Amphilochius Worte verwendet hat, sind im Index, Ergänzungsheft S. 125, verzeichnet. Zuletzt haben C. Schmidt in: Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostelliteratur, Texte und Untersuchungen, NF., 9, 1, 1903 an verschiedenen Stellen, namentlich S. 65, und das Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen an der oben Anm. 2 angeführten Stelle sie verwendet.

diese paar Worte zu verwerten, um eine ohne Autornamen überlieferte Schrift zu bestimmen. Aber sehen wir näher zu, so gewahren wir, daß sowohl der Inhalt wie die Form der aufgeführten Fragmente und der anonymen Schrift auf das Merkwürdigste zusammenstimmen. Beginnen wir mit der Zusammenstellung einiger paralleler Ausdrücke.

Um zuerst etwas ganz Äußerliches zu erwähnen, — es ist bekannt, daß die Übereinstimmung von Äußerlichkeiten oft außerordentlich beweiskräftig ist, — so kehrt die Art, wie Amphilochius im obigen Fragment den Abschluß einer Gedankenreihe gewinnt, um unbeschadet des abrupten Schlusses zu etwas Neuem übergehen zu können: *καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ ψεύδους*, in unserer Schrift mehrfach wieder: so S. 66, Zeile 6 f: *καὶ ταῦτα μὲν ἀπὸ τῆς παλαιᾶς διαθήκης*: S. 72, Zeile 5 f.: *καὶ ταῦτα μὲν μέχρι τοῦ πάθους*. Es zeigt sich schon hier, daß die Übergänge nicht die starke Seite seiner Schreibweise sind; er stellt die einzelnen Gedankenreihen sehr äußerlich nebeneinander; mit Vorliebe gebraucht er Worte wie: *ἵνα σε πείσω* S. 54, 24, *ἵνα δὲ πείσωμεν αὐτούς* S. 56, 10; *ἵνα πείσῃ αὐτούς* S. 76, Zeile 1 f. Auch dies dient zum Beweise, daß die gewaltsamen Übergänge zur Eigentümlichkeit des Schriftstellers gehören.

Amphilochius will die Gottlosigkeit und den Irrtum der Häretiker enthüllen. Dasselbe Ziel hat sich der Autor unserer Schrift gesteckt. Es gehört zu seinen innersten Überzeugungen, daß der Hauptschade der Häretiker ihre *ἀσέβεια* ist, und wie ein roter Faden zieht sich durch

das Gewebe seiner Ausführungen das Verlangen, sie von ihrer ἀσέβεια zu überzeugen. Dahin gehört es auch, daß er, lebend im Bewußtsein des großen Gegensatzes: Gott und Teufel, Kirche und Häresie, sie als dem Teufel anheimgefallen betrachtet. So werden Ausdrücke verständlich wie S. 54, 24. 25: damit ich dich überzeuge, daß du gottloser (ἀσεβέστερος) bist als die in den Verfolgungen gefallenen Übertreter. Die beiden Ausdrücke ἀσέβεια und πλάνη finden wir zusammengestellt S. 76, 23. 77, 1 f.: „und folglich sind sie ihrer eigenen Gottlosigkeit gefolgt und sind bis zum Abgrund des Irrtums durchgebrochen."

Amphilochius sagt, daß die Häretiker durch die bei ihnen gebrauchten Bücher mit falscher Aufschrift die Einfältigeren täuschen. Zu diesem Ausdrucke finden sich eine große Menge Parallelen. Das wird zwar in unserer Schrift nicht geradezu gesagt, daß die Häretiker durch ihre Bücher die Täuschung an denen, die sie verführen, hervorbringen; es wird nur gesagt, daß sie an den teuflischen Schriftstücken ihre Nahrung haben (S. 35, 14). Aber daß die Häresie im Grunde auf Täuschung und Verführung, und zwar in letzter Linie auf Täuschung durch den Teufel beruht, wird so oft ausgesprochen, daß es kaum nötig ist einzelne Stellen anzugeben. Deshalb vergleicht der Autor die Häretiker ja auch mit den kleinen Füchsen, die den Weinberg verwüsten (cant. 2, 15; S. 23 f.). Der Teufel täuscht die Menschen durch große Versprechungen (S. 26, 20. 21); gerade so machen es die Häretiker; ἀπατᾶν τοὺς ἀστηρίκτους und καταπλῆξαι τοὺς

νηπιάζοντας sind die prägnantesten Ausdrücke (S. 45, 20. 23 f.). Er erzählt uns ja auch, wie Gemellus die Häresie gründet: er findet das Volk *ἀφελὲς καὶ εὔκολον καὶ ἄπειρον τῆς πλάνης* (S. 43, 2. 3) und kann darum seine Täuschung anbringen.

Amphilochius nennt die Häretiker *οἱ ἀποστάται τῆς Ἐκκλησίας*. Ganz in derselben Weise wird in unserer Schrift nachgewiesen, daß die Häretiker von der Kirche ausgegangen und von ihr abgefallen seien. Auch der Ausdruck *ἀποστάται* kommt vor: S. 28, 10; *οἱ ἀποστάται τῆς ἐκκλησίας* S. 33, 6; *οἱ ἀποστάντες ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλήμ, τουτέστιν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ* S. 53, 12—14. Es werden auch andere Ausdrücke für denselben Gedanken gebraucht S. 26, 20: *τῆς ὄντως ἐκκλησίας ἀποσπάσῃ* (vom Teufel gesagt,) ähnlich auch S. 50, 3 oder S. 27, 23 f., wo als Zuruf an einen Christen fingiert wird: *ἀπόστα ἀπὸ θεοῦ· ἄρνησαι τὸν σωτῆρα· δραπέτευσον ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας*; S. 29, 7 f.: *οἱ τὸ αἷμα τοῦ θεοῦ ἀρνησάμενοι καὶ τῆς ἐκκλησίας δραπετεύσαντες*. Bei der Erzählung vom verlorenen Sohn wird auch der Ausdruck *ἀποδημήσας ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας* S. 35, 3 f. angewendet; besonders deutlich ist die Verwendung dieser und ähnlicher Ausdrücke auf S. 37 f. S. 46, 13 f. findet sich der Ausdruck *ἀποφεύγειν τῆς ἐκκλησίας;* S. 54, 22 f. *ἀποστατεῖν τῆς ἐκκλησίας*, S. 55, 14 *ἀποσχίζειν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας* (intransitiv gebraucht).[1]) Aus diesen Stellen

[1]) Zu diesem ziemlich häufigen Gebrauch vergleiche die von Sophocles, Stephanus und Suicer angeführten Stellen.

geht doch ganz deutlich hervor, daß der Gedanke und der Ausdruck des Fragments des Amphilochius auch unserer Schrift ganz geläufig ist.

Bei Amphilochius begegnen wir dem Ausdruck *δείξομεν* zur Ankündigung eines Beweises gegen die Häretiker. Nichts ist dem Verfasser unserer anonymen Schrift geläufiger in seinen Darlegungen als gerade dieser Ausdruck. Man kann sagen, er gehört ihm zum eisernen Bestande seiner Schreibweise. Er wendet das Wort *δεικνύναι* nicht nur an, wenn er kommende Ausführungen ankündigen will, sondern auch wenn er das Facit der gemachten Ausführungen zieht. So sagt er S. 40, 10 f.: wir wollen zeigen, daß Simon alle Schlechtigkeit des Teufels in sein Herz aufgenommen hat; S. 35, 14 f.: was sind die *κεράτια* anders, als die teuflischen Schriftstücke, wie wir in einem andern *λόγος* zeigen wollen; S. 66, Zeile 7 f.: wir wollen ihnen auch aus den Evangelien selber zeigen, daß Christus und die Apostel Speisen genossen haben. Aber auch als Abschluß eines Beweises wird das Wort sehr häufig verwendet: S. 42, 7 f.: wir haben an seinen Taten den Heerführer der Häresien gezeigt; S. 64, 13 f.: wir haben uns begnügt, zu zeigen . . .; S. 65, Zeile 20—22: denn wie wir gezeigt haben, daß die heiligen Patriarchen auch Gott von seinen Schöpfungen dargebracht haben; S. 72, Zeile 1—3: es ist nun auch dadurch gezeigt, daß unser Herr Jesus Christus und seine Jünger bis zu seinem Leiden seine Schöpfungen gebrauchten; S. 76, Zeile 5—7: wenn nun überall durch das alte und neue Testament gezeigt worden ist

(ἀποδέδεικται) . . ; dieser Ausdruck ἀποδέδεικται wird auch auf S. 77, Zeile 19 gebraucht.

Weiter möchte ich darauf hinweisen, daß eine gewisse Art von Ironie dem Amphilochius und dem Verfasser unserer Schrift eigen ist. Amphilochius sagt: es ist ja gar nicht wunderbar, daß die Häretiker lügnerische Angaben machen. Diese Art, sein Urteil abzugeben und es möglichst in eine ironische Form zu kleiden, ist auch dem Verfasser unserer Schrift eigentümlich. Man vergleiche etwa S. 57, 15—17: Der Verfasser hat ausgeführt, daß die Häretiker unmöglich ihren Anspruch, die Reinen zu sein, in die Praxis umsetzen könnten, und fährt hier fort: aber gleichwohl bist du der Reine, der das irdene Geschirr und die übrigen Gefäße verachtet . . .; oder S. 63, 5 ff.: Der Verfasser hat auf Abraham hingewiesen, dem Gott nichts verborgen habe, und fährt fort: und ich glaube auch bis zum heutigen Tage, daß so etwas (nämlich ein solches freundschaftliches Verhältnis) von seiten Gottes bei den sogenannten Enhaltsamen oder Apotaktiten nicht vorkommt, wie es bei Abraham, der Fleisch aß und mit einem Weibe zusammenwohnte, vorkam. Oder S. 65, Zeile 22—24: der Verfasser hat ausgeführt, daß er für die kirchliche Anschauung von der Enthaltsamkeit die heiligen Patriarchen zu Gewährsmännern hätte, und fährt fort: sie haben ja auch einen Gewährsmann, den Esau, der Gott weder Opfer dargebracht hat noch Fleisch aß oder Wein trank. Noch deutlicher ist diese ironische Art S. 68 Zeile 6—8. Der Verfasser hat darauf hingewiesen, daß

bei der Speisung der 5000 oder 4000 auch Fische verzehrt worden wären; wie alles Animalische, so weigern sich die Häretiker auch Fische zu essen. Er fährt fort: ich wollte den Häretiker fragen: wenn du dabei gewesen wärest, hättest du wohl die Segnung Christi entgegengenommen, oder hättest du sie wegen der Fische zurückgewiesen? Also auch in dieser ironischen Art kommt unsere Schrift mit dem Fragmente des Amphilochius überein.

Zu diesen Parallelen rechne ich weiter das Bestreben, die Häretiker aus den Schriften, denen sie Autorität zusprechen, zu widerlegen. Amphilochius zeigt, daß eine Angabe der Johannesakten, die sie zu ihren maßgebenden Schriften rechnen, in Widerspruch steht mit der Erzählung des Johannesevangeliums. Der Sinn ist natürlich nicht, daß die Häretiker das Johannesevangelium verwerfen, sondern daß sie die Johannesakten gleich hoch schätzen, wie das Evangelium. Amphilochius hat gelernt einen Unterschied zu machen zwischen kanonischen Schriften und denen, die der kirchlichen Stimmung zuwider sind.[1]) Und dieser Unterschied hat sich ihm weiter verdichtet zu dem Gegensatz von Kirche und Häresie, Christus und Teufel, Wahrheit und Lüge; daher unterscheidet er auch göttliche und teuflische Schriften. Ganz dasselbe finden wir auch in unserer Schrift. Der Verfasser spricht es offen aus, daß er von ihnen selber seinen Beweis nehmen und

[1]) Da dieser Punkt sehr wichtig ist, so muß weiter unten darüber noch etwas eingehender gehandelt werden.

sie mit ihren eigenen Beweisen widerlegen will (S. 42, 12—14) und führt nun die Erzählung der von ihm ausdrücklich genannten Petrusakten über Gemellus an. Der Sinn ist: er will nachweisen, daß sie auf Simon zurückgehen. Aus ihren eigenen Schriften können sie also lernen, daß sie Häretiker sind; sie zehren aber von diesen teuflischen Schriftstücken (S. 35, 14). Aber das ist es nicht allein. Amphilochius hält den Häretikern die Autorität entgegen, die ihm die einzige ist und die doch auch von ihnen, wenn auch nicht als einzige, anerkannt wird: die kanonischen Schriften. Der Verfasser unserer Schrift stützt sich überall auf die heiligen Urkunden; sie sind ihm die einzigen maßgebenden, aber auch unbedingt maßgebenden Autoritäten. Hier kommt es uns darauf an zu zeigen, daß auch die Häretiker, ganz so, wie die Häretiker in dem Fragmente des Amphilochius, sich auf die heiligen Schriften berufen. Der Verfasser erzählt uns, daß die Häretiker — nicht anders kann ich die Worte S. 68, Zeile 11 ff. auffassen — Joh. 6, 13 angeführt haben, um zu beweisen, daß sie mit ihrer Verwerfung des Genusses von Fischen Recht hätten. Sie argumentieren so: hier steht nichts davon, daß von den Fischen etwas übrig geblieben sei, wie von den Broten; also sind die Fische gar nicht gegessen worden. Dem hält der Verfasser entgegen, daß der Evangelist Markus (6, 43) auch von Überbleibseln von Fischen berichte. Diese Bemerkungen des Verfassers sind ungemein interessant: man darf daraus nicht schließen, daß die Häretiker das Johannes-

evangelium etwa höher geschätzt hätten als die anderen Evangelien; man könnte daran denken, weil ja auch Amphilochius in dem obigen Fragmente den Häretikern Stellen aus diesem Evangelium entgegenhält; man wird nur sagen dürfen, daß die Häretiker die kanonischen Schriften auch als maßgebende Autoritäten anerkannt haben; [1]) denn sonst hätten des Verfassers Ausführungen ja gar keinen Sinn. Man wird es aber auch begreiflich finden, daß ihnen eine Stelle, wie die aus dem Markusevangelium entgehen konnte: auch noch im 4. Jahrhundert wird es nicht so leicht gewesen sein, vollständige Bibeln, oder auch nur vollständige Neue Testamente zu besitzen, zumal für Laien. Denn Laien sind, wie wir noch unten sehen werden, die Häretiker, die der Verfasser unserer Schrift bekämpft. Man wird nicht leugnen können, daß die Anschauung des Fragmentes des Amphilochius mit der unserer Schrift auf das Genaueste zusammenstimmt.

In diesem Zusammenhange muß auch noch eingehender von dem Satze des Amphilochius gehandelt werden, daß die Schriften, auf die sich die von der Kirche Abgefallenen berufen, nicht *τῶν ἀποστόλων Πράξεις, ἀλλὰ δαιμόνων συγγράμματα* seien. Diesem Ausdrucke entspricht genau die in unserer Schrift gebrauchte Bezeichnung: *τὰ διαβολικὰ συγγράμματα* (S. 35, 14), und da der Verfasser ausdrücklich die *Πέτρου Πράξεις* anführt als eine Schrift, auf welche sich die Häretiker berufen (S. 42, 18),

---

[1]) Dasselbe wird sich auch schließen lassen aus den Ausführungen S. 23; doch ist das nicht ganz sicher.

so kann kein Zweifel daran sein, daß unter den *διαβολικὰ συγγράμματα* apokryphe Apostelgeschichten zu verstehen sind.[1]) Es ist im Laufe der Zeit manch herbes Wort über die apokryphen Apostelgeschichten gesagt worden; aber dieses schroffe Urteil steht doch fast vereinzelt da. Eine ähnliche Vorstellung habe ich nur in dem Kommentar des Bischofs Theodor von Mopsueste zu den paulinischen Briefen gefunden. Er schreibt zu 1. Tim. 4, 7 [2]): profanas autem et aniles fabulas devita: hoc uel maxime prae ceteris commodo dictum est ab apostolo. si igitur quis libris apocryphis intendere uoluerit, illis quos habere uidentur illi qui ista dogmata profitentur,[3]) nomine

---

[1]) Ich habe darüber schon kurz in meinen „Petrusakten" gehandelt, S. 90. 91.

[2]) Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas b. Pauli commentarii ed. Swete II, 1882, p. 145. Da die wertvollen Bemerkungen auch in den neueren Arbeiten über die apokryphe Literatur merkwürdigerweise nicht berücksichtigt worden sind (z. B. nicht in den Neutestamentlichen Apokryphen, in der Einleitung zu den Apostelgeschichten S. 350 ff.; oder im Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen S. 354 ff.), so habe ich sie oben ihrem Wortlaute nach abgedruckt.

[3]) Gemeint sind Häretiker, die das von Gott Geschaffene nicht für gut halten, also die in 1. Tim. 4, 3—5 bezeichneten Häretiker; nicht die, die zur Zeit der Abfassung des 1. Briefes an Timotheus sich derartiger enkratitischer Neigungen schuldig gemacht hatten; denn Theodor bezieht ausdrücklich 1. Tim. 4, 1: 'in nouissimis temporibus discedent' auf die Folgezeit, ed. Swete, p. 139; sondern die zur Zeit Theodors lebenden von der Kirche als häretisch verurteilten Enthaltsamen. Das geht deutlich aus Theodors Angabe hervor, daß diese Häretiker apokryphe Apostelgeschichten gebrauchen. Eine genauere Parallele zu den in unserer Schrift bekämpften Häretikern kann es nicht geben. Theodor

quidem beatissimorum editos apostolorum, daemoniacorum[1]) uero hominum conscrip-

---

nennt a. a. O. p. 139 f. Manichaeos et Marcionistas et eos qui de Valentiniana sunt haeresi et omnes qui eiusmodi sunt.

[1]) Das Wort daemoniacorum geht wohl in erster Linie auf 1. Tim. 4, 1 zurück; dieser Vers ist gewiß mit maßgebend gewesen für die Anschauung Theodors; dadurch wird als der eigentliche Grund für diese Anschauung wie bei Amphilochius der Gegensatz: Gott und Teufel, Kirche und Häresie nur um so deutlicher. Zu vergleichen sind auch Theodorets Bemerkungen: Migne 82, 812 C: *Ἔδειξεν ὡς τῷ ἐκκλησιαστικῷ πάλαι σώματι συνημμένοι, ὕστερον ὑποφῆται τοῦ ψεύδους ἐγένοντο ... Καλῶς δὲ καὶ διδασκαλίας δαιμονίων τὰ ἐκείνων προσηγόρευσε δόγματα· ἐκείνων γὰρ ἀληθῶς κυήματα ἐκεῖνα τὰ ῥήματα.* Die *γραώδεις μύθους* erklärt er (a. a. O., 813 C): *τὰς Ἰουδαϊκὰς διδασκαλίας ἐκάλεσεν, οὐ τὸν νόμον, ἀλλὰ τὴν ἐψευσμένην ἑρμηνείαν τοῦ νόμου, καὶ τὴν ἄκαιρον αὐτοῦ ψυλακήν.* Es fällt auf, daß er hier apokryphe Apostelgeschichten nicht erwähnt, obgleich er weiß, daß deren von den Quartadezimanern gebraucht werden (haeret. fabular. compend. III, 4, Migne, 83, 405 B). Theodoret ist wohl Chrysostomus gefolgt, der die *γραώδεις μῦθοι* von den *Ἰουδαίων παρατηρήσεις* (*παραποιήσεις*) deutet (Migne, 62, 559; daß Chrysostomus von Theodoret benutzt worden ist, geht wohl aus dem beiden gemeinsamen Ausdrucke *ἄκαιρον* hervor). Bei Chrysostomus ist es noch seltsamer, daß er hier nicht apokryphe Apostelgeschichten nennt, da er doch in derselben Homilie Manichäer, Enkratiten, Marcionisten erwähnt, a. a. O., col. 558. Man wird schließen dürfen, daß in dem Kampfe des Chrysostomus und Theodoret gegen die Häretiker die apokryphen Apostelgeschichten keine Bedeutung mehr hatten. Doch ist es wohl richtiger, daran zu denken, daß beide sich genauer an die heilige Schrift halten und Tit. 1, 14 im Auge haben. Oecumenius erklärt es auch von den *ἑλληνικαὶ καὶ αἱρετικαὶ φλυαρίαι,* nachdem er des Chrysostomus Erklärung wiederholt hat, Migne 119, 169 A B. Theophylakt, Migne 125, 56 C schreibt nur Chrysostomus aus; wie von diesem wohl auch Johannes Damascenus, Migne 95, 1009 B, abhängig ist, ebenso Euthymius Zigabenus, ed. Calogeras, II, p. 242.

tione repletos, perspiciet dictorum Pauli commoditatem. ita autem et omnes profani sunt sermones illi et aniles fabulae quae in hisdem libris inseruntur; immo et a fabulis anilibus plus sunt execrabiliores, spurcitias enim et immunditias continent, quae nec aures hominum sustinere potuerunt. haec uero super dehonorationem illorum quae ab aduersariis confincta sunt commode dicens, et consequenter praecedentibus adiecit iterum: exerce teipsum ad pietatem. Es braucht kaum besonders darauf hingewiesen zu werden, wie es von Swete in der Anmerkung getan worden ist,[1]) daß hier nicht gnostische Schriften wie die *Ἀπόφασις μεγάλη* oder die *Πίστις σοφία* gemeint sind; sondern die unter dem falschen Namen von Aposteln gehenden Schriften, deren Hauptbestandteil die apokryphen Apostelgeschichten bilden. Denn gerade von ihnen wissen wir, daß sie bei Konventikeln mit enkratitischen Neigungen als maßgebende Autoritäten gebraucht worden sind.[2]) Und wenn Theodor von profani sermones und aniles fabulae redet, die in ihnen zu finden seien, so werden wir ihm Recht geben müssen; und auch von den in ihnen enthaltenen spurcitiae und immunditiae, die für menschliche Ohren unerträglich seien, weiß jeder zu erzählen, der sich einmal die Mühe genommen hat, den weitschichtigen Stoff durchzuarbeiten, und zu seinem Erstaunen findet, daß trotz der stark aufgetragenen enkratitischen Farben Schlüpfrigkeiten, Obscöni-

---

[1]) a. a. O., p. 145.

[2]) S. darüber z. B. Neutestamentliche Apokryphen, S. 354. 461 ff.

täten, Anzüglichkeiten genug vorhanden sind. Aber das ist gewiß nicht der Grund, warum Theodor diese Schriften daemoniacorum hominum conscriptione repletos nennt. Sondern der Gegensatz gegen die Kirche läßt diese Schriften als Erzeugnisse dämonischer Menschen erscheinen. Es spricht derselbe Gedanke, der in dem Fragmente des Amphilochius angedeutet und der einer der konstituierenden Grundgedanken unserer anonymen Schrift ist: der Gegensatz von Gott und Teufel. Alles, was mit der Kirche zusammenhängt, ist göttlich, und Alles, was ihr entgegen ist, ist teuflisch. Darum darf man unbedenklich Amphilochius' und Theodors Worte auf eine Linie rücken.

Hierher gehören noch folgende Äußerungen: In dem Abschnitt der Apostolischen Konstitutionen I, 6, der überschrieben ist: *Περὶ τοῦ ἀπέχεσθαι πάντων τῶν ἔξωθεν βιβλίων,*[1]) heißt es nach Nennung von Schriften, die gelesen werden dürfen: *Πάντων οὖν τῶν ἀλλοτρίων καὶ διαβολικῶν ἰσχυρῶς ἀπόσχου.*[2]) Und noch deutlicher sagen die Apostel in dem *Περὶ τῶν ψευδεπιγράφων*

---

[1]) Migne, 1, 569 ff. Die Überschrift fehlt in der Ausgabe von P. A. de Lagarde, Leipzig 1862, p. 6.

[2]) Migne, 1, 572 A. ed. de Lagarde, p. 6, 24. 25. In der syrischen Didaskalia, hrsg. von H. Achelis und J. Flemming, Texte und Untersuchungen, NF. 10, 2, heißt es S. 5, 33 f. nur: „Aller jener fremden Dinge also, die dawider sind, enthalte dich gänzlich." In dem Zusatz der apostolischen Konstitutionen merkt man deutlich die schärfere Abgrenzung des „Göttlichen" (Kirchlichen), wie sie im 4. Jahrhundert erfolgte.

βιβλίων überschriebenen Abschnitt VI, 16:[1]) *Ταῦτα πάντα ἐπεστείλαμεν ὑμῖν, ἵνα εἰδέναι ἔχοιτε τὴν ἡμετέραν γνώμην, οἵα τίς ἐστι καὶ τὰ ἐπ᾽ ὀνόματι ἡμῶν παρὰ τῶν ἀσεβῶν κρατυνθέντα*[2]) *βιβλία μὴ παραδέχεσθαι. Οὐ γὰρ τοῖς ὀνόμασι χρὴ ὑμᾶς προσέχειν τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων, καὶ τῇ γνώμῃ τῇ ἀδιαστρόφῳ.* Und nun sagen sie, daß die Anhänger Simons und des Kleobios unter dem Namen Christi und seiner Schüler giftige Bücher verfertigt haben und sie umhertragen, um die zu betrügen, die Christum und seine Apostel lieb haben. Und nachdem sie auch einige alttestamentliche Apokryphen genannt haben, fahren sie fort:[3]) *Τοιαῦτα καὶ νῦν ἐποίησαν οἱ δυσώνυμοι, διαβάλλοντες δημιουργίαν, γάμον, πρόνοιαν, τεκνογονίαν, νόμον, προφήτας· βάρβαρά τινα ὀνόματα ἐγγράφοντες, καὶ ὡς αὐτοί φασιν, ἀγγέλων, τὸ δ᾽ ἀληθὲς εἰπεῖν, δαιμόνων, τῶν αὐτοῖς ὑπηχούντων· ὧν ἀποφεύγετε τὴν διδασκαλίαν, ἵνα μὴ μετάσχητε τῆς τιμωρίας τῶν αὐτὰ*

---

[1]) Migne, 1, 949 ff.; ed. de Lagarde, p. 176 f. (die Überschrift fehlt hier).

[2]) Es gibt auch eine Lesart *καττυθέντα* „zusammengeschustert" (de Lagarde hat diese Lesart p. 176, 12 in den Text aufgenommen). Es ist gewiß ein merkwürdiges Zusammentreffen, wenn Augustin schreibt (Contra Faustum Manichaeum XXII, 79): Legunt scripturas apocryphas Manichaei a nescio quibus sutoribus fabularum sub apostolorum nomine scriptas . . Ich weiß nicht, ob es möglich ist, daß Augustin die Apostolischen Konstitutionen benutzt hat. Der Ausdruck sutores fabularum ist allerdings in der späteren lateinischen Literatur wohl sprichwörtlich.

[3]) Migne 1, 956 A; ed. de Lagarde, p. 176, 21—177, 2. Statt *ἐποίησαν* ist mit de Lagarde zu lesen *ἐκύησαν*.

συγγραψαμένων ἐπ' ἀπάτῃ καὶ ἀπωλείᾳ τῶν πιστῶν καὶ ἀμέμπτων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ μαθητῶν. [1]) Mag auch hier wieder die Beziehung auf 1. Tim. 4, 3 ff. deutlich sein, so ist es doch gar keine Frage, daß dieser Abschnitt nicht bloß mit Theodors Worten, sondern auch mit denen des Amphilochius und unseres Anonymus auf das Engste zusammengehört. Wenn auch nicht direkt apokryphe Apostelgeschichten genannt werden, so darf man doch nicht bezweifeln, daß sie in den Worten der Apostolischen Konstitutionen mit gemeint sind, [2]) und darum auch mit als teuflische Erzeugnisse bezeichnet werden. Es verdient noch besonders bemerkt zu werden, daß auch die Leute, denen Benutzung dieser Schriften nachgesagt wird, einige der asketischen Eigentümlichkeiten aufweisen, die den von unserm Anonymus bekämpften Häretikern charakteristisch sind. Alle diese Zeugnisse versetzen uns nach Klein-

---

[1]) Der Abschnitt fehlt natürlich in der syrischen Didaskalia; er atmet ganz und gar den Geist der Reichskirche.

[2]) Gewiß auch in dem 60. (59.) der canones apostolici: *Εἴ τις τὰ ψευδεπίγραφα τῶν ἀσεβῶν βιβλία ὡς ἅγια ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας δημοσιεύει ἐπὶ λύμῃ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ κλήρου, καθαιρείσθω*, bei Hefele, Konziliengeschichte I² S. 818. 819. Der Kanon erhält in allen seinen Teilen die eingehendste Erklärung durch unsern Anonymus; dadurch wird auch erwiesen, daß die von ihm vorausgesetzte Situation in kein anderes, als in das vierte Jahrhundert fallen kann. Ich möchte hier die Frage aufwerfen, ob aus dieser Atmosphäre heraus nicht auch die Worte der Schrift de vita contemplativa, Philonis opera ed. Mangey, II, 475, 39 ff. zu erklären sind: *Ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα παλαιῶν ἀνδρῶν, οἳ τῆς αἱρέσεως ἀρχηγέται γενόμενοι πολλὰ μνημεῖα τῆς ἀλληγορουμένης ἰδέας ἀπέλιπον· οἷς καθάπερ τισὶν ἀρχετύποις χρώμενοι, μιμοῦνται τῆς προαιρέσεως τὸν τρόπον.*

asien und Syrien; und wir wissen auch aus anderen Quellen, daß gerade dort hart um die Abgrenzung des Neutestamentlichen Kanons gekämpft worden ist.[1]) Aus dem Abendlande ist uns von einer derartigen Prädizierung der apokryphen Apostelgeschichten nichts bekannt. Wenn im decretum Gelasianum[2]) der als Verfasser von solchen Akten genannte Leucius als discipulus diaboli bezeichnet wird und alle seine Schriften für apokryph erklärt werden, so klingt dies nur wie ein matter Nachklang des Urteils, das am temperamentvollsten von Amphilochius ausgesprochen worden ist.[3]) —

---

[1]) Einige Bemerkungen über das Interesse der drei großen Kappadozier und des Amphilochius an der genaueren Abgrenzung des Kanons finden sich bei Holl, Amphilochius, S. 256 f.

[2]) Bei Preuschen, Analecta, p. 153, 20. 21.

[3]) Aufmerksam ist noch darauf zu machen, daß Amphilochius in seinen Jambi ad Seleucum (die ihm gewiß niemand mehr absprechen will) die Göttermythen *δαιμόνων διδάγματα* nennt, v. 54, und dann ganz in der Sprechweise unserer Schrift fortfährt v. 55 f.: *μύθους, γέλωτος ἀξίους καὶ δακρύων· ταῦθ' ὡς βρόχους τε καὶ πάγας ἀποστρέφου* (ed. Combefis, p. 118). Über die apokryphen Apostelgeschichten hat er sich hier nicht speziell ausgesprochen; er spricht v. 297 von der *βίβλος τῶν καθολικῶν πράξεων ἀποστόλων*; der Ausdruck *καθολικῶν* ist jedenfalls auffällig; ich glaube nicht, daß es richtig ist, ihn so zu verstehen, als hielte Amphilochius die kanonische Apostelgeschichte für eine Gesamtdarstellung der Taten der Apostel, im Gegensatz zu den Taten eines einzelnen Apostels, etwa des Paulus, von dem in den folgenden Versen die Rede ist (diese Auffassung findet sich auch in den bei Combefis, p. 255. 256 gegebenen Anmerkungen). Vielmehr dürfte es richtiger sein, gerade auch weil das *καθολικῶν* an betonter Stelle steht, es als „katholisch“ zu fassen im Gegensatz zu den nicht in dem Gebrauch der katholischen Kirche befindlichen apokryphen Apostelgeschichten. (So wohl auch in den Catenae in S. Pauli epistolas

Hiermit sind die Berührungspunkte zwischen den Fragmenten des Amphilochius und unserer anonymen Schrift wohl zur Genüge klargestellt. Fast zu jedem Wort und zu jedem Gedanken der Fragmente hatten wir Parallelen aufweisen können; es wäre vielleicht nur noch auf die

---

ad Timotheum etc. p. 79: zu 2. Tim. 4, 11: Lukas *ὁ καὶ τὸ Εὐαγγέλιον γράψας καὶ τὰς πράξεις τὰς καθολικάς.*) Der scharfe Gegensatz zwischen den *πράξεις* der Apostel und den *συγγράμματα* der Dämonen, der auch in unserer anonymen Schrift zu finden ist, läßt diese Auffassung angebracht erscheinen. Mit dem Ausdruck *καθολικός* kommt überein der allerdings in allgemeinerer Anwendung von Cyrill von Jerusalem gebrauchte *ἐκκλησιαζόμενος*: Catechesis 15, 13, Migne 33, 885 C: *ἐκ τῶν θείων ἐκκλησιαζομένων γραφῶν* (im Gegensatz dazu: *οὐκ ἐξ ἀποκρύφων λέγομεν*, Cat. 15, 16, Migne, 33, 892 B). Ebenso heißt es bei Chrysostomus (?), in illud: in qua potestate haec facis? cap. 6: *τῶν δὲ ἐκκλησιαζομένων, οὐ τῶν ἀποκρύφων μὲν ἡ πρώτη Ἐπιστολὴ* (des Johannes)· *τὴν γὰρ δευτέραν καὶ τρίτην οἱ πατέρες ἀποκανονίζουσι* (Migne, 56, 424). Amphilochius hat einige Bemerkungen allgemeinerer Natur über die Schätzung der im Gebrauche befindlichen Bücher gemacht: v. 252 ff.; ich setze die Verse her, da sie auch für unsere Schrift von Wert sind: *οὐχ ἅπασα βίβλος ἀσφαλής* (hierzu vergleiche opus imperfectum in Matthaeum hom. II., Migne Patrol. Gr. 56, 637: de quadam scriptura, etsi non certa)

ἡ σεμνὸν ὄνομα τῆς γραφῆς κεκτημένη·
εἰσὶν γάρ, εἰσὶν ἔσθ' ὅτε ψευδώνυμοι
βίβλοι· τινὲς μὲν ἔμμεσοι καὶ γείτονες
(ὡς ἄν τις εἴποι) τῶν ἀληθείας λόγων·
αἱ δ' αὖ νόθοι τε καὶ λίαν ἐπισφαλεῖς,
ὡς παράσημα καὶ νόθα νομίσματα,
ἃ βασιλέως μὲν τὴν ἐπιγραφὴν φέρει,
κίβδηλα δ' ἐστί, ταῖς ὕλαις δολούμενα.
τούτων χάριν σοι τῶν θεοπνεύστων ἐρῶ
βίβλων ἑκάστην ...

Diesen allgemeinen Grundsätzen entspricht genau die Haltung unserer anonymen Schrift; darüber unten.

Art, wie die heiligen Schriften als Autorität angeführt werden, aufmerksam zu machen gewesen. Halten wir das Ergebnis zusammen mit dem obigen Ergebnis, das hervorgeht aus den Erwägungen über den Ort der Abfassung, so wird der Schluß wohl nicht zu kühn erscheinen, daß der Verfasser der anonymen Schrift identisch ist mit dem Verfasser der Fragmente. Und wenn wir dies annehmen, so dürfen wir auch hier die Frage aufwerfen, ob nicht vielleicht die Fragmente zu den verlorenen Teilen unserer anonymen Schrift gehört haben. Es ist schon oben darauf aufmerksam gemacht worden,[1]) daß gerade bei der Erwähnung der *διαβολικὰ συγγράμματα* der Autor auf einen anderen *λόγος* verweist, in dem er darlegen will, daß die Speise der Schweine, die *κεράτια*, die der verlorene Sohn zu sich nimmt, auf nichts anderes als auf die teuflischen Schriften zu deuten sei, die die Häretiker gebrauchen. Wir dürfen gewiß diese Bemerkung dahin verstehen, daß der Verfasser nicht etwa bloß eine Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn geben, sondern von den teuflischen Schriften der Häretiker auch etwas ausführlicher reden will.[2]) Und das würde nicht

---

[1]) S. 108 ff.

[2]) In den Erklärungen des Gleichnisses vom verlorenen Sohn habe ich eine ähnliche Deutung nicht gefunden. Cyrill sagt Comment. in Lucam, Migne 72, 801 C D: *οἱ δὲ ἡμοιρηκότες εἰς ἅπαν τῆς ἄνωθεν ἡμερότητος ... τροφὴν ἐσχήκασι τὰς Ἑλλήνων ψευδομυθίας, ἐν τάξει κερατίων νοουμένας ..... κατέβοσκεν αὐτοὺς ὁ Σατανᾶς ταῖς Ἑλλήνων ψευδηγορίαις ... Οὐκοῦν ἐτρέφοντο μὲν πάλαι τοῖς Ἑλληνικοῖς συγγράμμασιν, οὐδεμίαν ὄνησιν εἰς κατόρθωσιν τῆς ἀρετῆς ἐργάσασθαι δυναμένοις.*

bloß in den Rahmen unserer anonymen Schrift außerordentlich gut passen, sondern auch ganz vorzüglich auf die Fragmente des Amphilochius zutreffen. Aber mehr als die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, daß der *λόγος* über die apokryphen Schriften zu unserer Schrift gehöre, und die Fragmente des Amphilochius ihm entstammen, möchte ich unter keinen Umständen behaupten.

Ich halte es nicht für nötig, auf die übrigen unter dem Namen des Amphilochius gedruckten Fragmente und Schriften noch näher einzugehen, um aus ihnen Parallelen zu unserer Schrift zu entnehmen. Man müßte hier zu sehr in die Breite gehen, zumal die Gattung der erhaltenen Schriften des Amphilochius eine andere ist, als die unserer in Frage stehenden Schrift. Wir besitzen Homilien;[1]) unsere Schrift hat doch, so oft sie auch rhetorische Mittel verwenden mag, den Charakter einer wissenschaftlichen Abhandlung. Sie will, natürlich zur Bewahrung der *τέκνα τῆς ἐκκλησίας*,[2]) die Häretiker widerlegen. Wir wissen, daß die Tätigkeit des Amphilochius auch sonst zum guten Teil der Bekämpfung von Häretikern gewidmet war, namentlich der Bekämpfung

---

[1]) Darüber sind die eingehenden Erörterungen von Holl, S. 58 ff. zu vergleichen. Holl teilt auch S. 91—102 den Text einer zweifellos auf Amphilochius zurückgehenden Homilie mit. Unter dem Namen des Amphilochius bekannte Fragmente finden sich ihrem Wortlaut nach in dieser Homilie wieder; dadurch ist seine Autorschaft sicher gestellt. Holl macht darauf aufmerksam S. 89, daß ein großer Teil der Rede in den Werken des Chrysostomus schon gedruckt ist in einer unter dem falschen Namen des Chrysostomus gehenden Homilie.

[2]) S. 70, Z. 22.

der Arianer; das geht aus der Liste seiner Schriften,[1]) von denen wir Kunde haben, aus den Fragmenten und auch aus seinen Homilien deutlich hervor. Und doch ist gerade die hier sich findende Polemik (abgesehen von den oben genau besprochenen unter Nr. XVIII bei Migne abgedruckten Fragmenten) etwas anders geartet als die Polemik in unserer Schrift. Das liegt in der Natur der Häretiker, die er bekämpft, und er ist sich dessen auch selber ganz deutlich bewußt gewesen. Denn er hält sich darüber auf,[2]) daß die Häretiker, mit denen er es hier zu tun hat, anders geartet sind, als die anderen Häretiker. Denn diese hätten doch wenigstens Verstand (*λόγον*) und Überzeugungsgabe und nähmen durch Syllogismen und Sophismen einfältigere Leute gefangen; diese Häretiker aber hätten weiter nichts als ihr hinterlistiges Wesen. Es geht aus den Ausführungen des Autors hervor, daß sie sich nicht auf den Streit um Dogmen eingelassen haben (wie etwa Arianer und Apollinaristen);[3]) sondern daß ihre Differenzen von der Kirche praktische Lebensfragen betreffen. Darum kann er auch die dialektische Methode der Bekämpfung, wie sie gegen Arianer und Apollinaristen angebracht war, nicht in Anwendung bringen; sondern muß lediglich mit dem Schriftbeweis operieren. Amphi-

---

[1]) Vgl. Holl, S. 51—58.

[2]) S. 23 f.

[3]) Man darf vielleicht in diesem Sinne deuten, daß er nicht von ihrem *δόγμα*, sondern von ihrem *κήρυγμα* spricht S. 25, 4. 7. Doch findet sich *δόγμα* auch S. 23, 19 f., S. 65, Z. 19.

lochius hat gewiß auch von diesem in seiner sonstigen Polemik reichlich Gebrauch gemacht; aber doch nicht in dem Grade, wie es in unserer Schrift geschehen ist. Darum halte ich es auch nicht für sehr nützlich, die Parallelen zusammenzustellen, obgleich dadurch das Bild, das wir oben gewonnen haben, nur verschärft werden könnte. Nur eine Eigentümlichkeit sei hervorgehoben, die öfters wiederkehrt. Amphilochius liebt es, Personen, über die er zu sprechen hat oder zu denen er spricht, redend einzuführen. So wird ein großer Teil der Rede in mulierem peccatricem Jesu in den Mund gelegt; er redet Judas an und den Pharisäer Simon.[1]) Auch in Fragment Nr. XII redet Jesus selber über die Aussagen, die er von sich in der heiligen Schrift gebraucht hat.[2]) In der Homilie in pentecosten redet Jesus die Pharisäer an,[3]) und besonders deutlich ist wieder die von Holl veröffentlichte Homilie: im Anschluß an ein alttestamentliches Wort erörtert der Herr hier selber die Bereitwilligkeit zu leiden[4]) und verkündet auch hier von sich die Zweinaturenlehre.[5]) In ganz ähnlicher Weise wird auch in unserer Schrift dem Herrn eine Rede gegen die Häretiker, wie er sie am Tage des Gerichts halten wird, in

---

[1]) Migne, 39, 84. 85.

[2]) Migne, 39, 109 A B,

[3]) Migne, 39, 121.

[4]) Holl a. a. O., S. 94, 31 ff.; vgl. auch die Homilie in Lazarum quatriduanum, Migne 39, 64.

[5]) Holl, S. 100, 32 ff. = Fragm. VII, Migne 39, 104 C.

den Mund gelegt.[1]) Aber nicht bloß Jesus wird in dieser Weise redend eingeführt, sondern auch andere Personen. Das Motiv ist deutlich: das oratorische Mittel soll die Aufmerksamkeit wach halten; und es ist gewiß nicht zu bezweifeln, daß dieses Mittel von vielen Rednern des vierten Jahrhunderts angewendet worden ist; aber es ist doch immerhin auffällig, daß es in den paar Schriftstücken, die wir von Amphilochius besitzen, so häufig vorkommt. Darum dürfen wir es wohl als eine seiner rednerischen Eigentümlichkeiten bezeichnen; und zusammengehalten mit unseren übrigen Beobachtungen darf es auch ein Stück von Bedeutung für sich in Anspruch nehmen, unser anonymes Schriftstück dem Amphilochius zuzuweisen. Gewiß läßt sich ein zwingender Beweis nicht führen, und die Autorschaft des Amphilochius läßt sich nicht so deutlich machen, als wenn die Schrift uns unter seinem Namen überliefert worden wäre; aber ich meine, es läßt sich keine Hypothese über den Verfasser der Schrift aufstellen, die besser begründet werden könnte. Wer eine bessere Hypothese findet, wird gewiß den Beweis für ihre Möglichkeit nicht schuldig bleiben; aber gerade weil die Schrift, wie mir absolut sicher zu sein scheint, in Ikonium geschrieben worden ist, erhalten die obigen Beobachtungen beinahe zwingende Beweiskraft; und es ist deswegen auch nicht nötig, den Beweis weiter auszudehnen; denn was wir von Änlichkeiten nach Inhalt und Form

---

[1]) S. 47, 24 ff.

noch beibringen könnten, würde uns doch nichts Neues sagen.

Nehmen wir aber zu dieser Verwandtschaft unserer Schrift mit schriftstellerischen Leistungen des Amphilochius noch hinzu, daß wir aus dem Briefwechsel Basilius' des Großen mit Amphilochius sicher wissen, daß der Bischof von Ikonium es mit den in unserer Schrift bekämpften Häretikern zu tun gehabt hat,[1] so wird die Wahrscheinlichkeit fast zur Sicherheit.

Ist diese Anschauung von dem Orte der Abfassung und dem Verfasser richtig, so ergibt sich auch die Zeit der Abfassung ohne Schwierigkeit; nur werden wir natürlich nicht ein bestimmtes Jahr oder Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts bezeichnen können, sondern im allgemeinen sagen müssen: die Schrift ist verfaßt, als Amphilochius Bischof von Ikonium war. Er wurde Bischof von Ikonium gegen Ende des Jahres 373;[2] und wir wissen es nicht anders, er ist es auch bis zu seinem Tode geblieben. Wir können freilich nicht genau angeben, wann er gestorben ist. „Mit Sicherheit läßt sich bei ihm sagen, daß er das Jahr 403/4, die Katastrophe des Chrysostomus, nicht erlebt hat. Der

[1]) Vgl. oben S. 136 und unten S. 168 f.

[2]) Holl, S. 14. Auf die Angaben über die Lebensgeschichte des Amphilochius brauche ich mich nicht einzulassen, weil sie erst ganz neuerdings von Holl einer gründlichen und gediegenen Untersuchung unterzogen worden sind (nach dem Vorgange Tillemonts und der Mauriner). Neues zu seiner Lebensgeschichte vermag ich auch nicht beizubringen, und ich sehe keinen Grund, warum ich Holls Ausführungen nicht zustimmen sollte.

Freund der Olympias hätte sich in diesem Fall gewiß geregt."[1]) Damit bestimmt sich auch die Abfassungszeit unserer Schrift. Zwar nennt der Autor sich nicht Bischof; er spricht überhaupt nicht von einem Bischof. Aber wenn man die Schrift liest, so wird man sich des Eindruckes nicht erwehren können, daß hier ein Mann redet, der sich in leitender kirchlicher Stellung befindet, dem das Wohl der ihm anvertrauten Gemeinde am Herzen liegt, der sie vor dem Eindringen unrichtiger Anschauungen bewahren und ketzerische Lebensgebräuche von ihr ausgeschlossen sehen will. Er will die, die sich von seiner Gemeinde losgelöst haben oder loslösen wollen, daran verhindern und die *τέκνα τῆς ἐκκλησίας*[2]) aufklären, damit sie nicht auch den häretischen Gedanken anhängen. Er klagt in beweglichen Worten darüber, daß die Häretiker ihre geistlichen Eltern nicht ehren: den geistlichen Vater, den *ἱερεύς*, der sie getauft hat, die geistliche Mutter, die Kirche, die sie auferzogen hat.[3]) Es steht gar nichts im Wege, unter dem *ἱερεύς* den Bischof zu verstehen; vielmehr ist ja im eigentlichen Sinne auch im 4. Jahrhundert erst der Bischof *ἱερεύς*.[4]) Also kann man jedenfalls von dieser Bezeichnung her kein Argument gegen

[1]) Holl, S. 42.
[2]) S. 70, Z. 22.
[3]) S. 34, 1 ff. 18 ff.
[4]) „Wie bei Cyprian, so ist in den apostol. Konstitutionen der Bischof gewöhnlich der *ἱερεύς*, ohne daß doch von dieser Würde der Presbyter ausgeschlossen wäre." Hauck, in der Real-Encyklopädie 16 [3], S. 49, 27—29.

die Auffassung entnehmen, daß der Verfasser der Schrift ein Bischof war.

Genaueres über die Zeit der Abfassung unserer Schrift ließe sich vielleicht sagen, wenn wir die Zeit der Synode von Side, der Amphilochius präsidiert hat, genau fixieren könnten, und wenn wir die Häretiker, mit denen man es dort zu tun gehabt hat, mit den in unserer Schrift bekämpften Häretikern zusammenstellen dürfte. Auf der Synode von Side hat man sich mit Häretikern beschäftigt, die mit den Messalianern in Zusammenhang gebracht werden.[1]) Es ist immerhin möglich — und wir werden darüber zu reden haben, — daß hier dieselben Häretiker gemeint waren, wie in unserer Schrift. Dann könnten wir unsere Schrift mit der Synode von Side zusammenstellen. Aber genauer läßt sich über ihre Zeit auch nichts sagen, als daß sie höchstwahrscheinlich nach 383 abgehalten worden ist.[2]) Der Zeitraum für die Abfassung der Schrift wird dadurch aber auch nicht viel enger, als wenn wir dabei stehen bleiben, daß sie verfaßt worden ist, als Amphilochius Bischof von Ikonium war.

Übrigens würden wir in betreff der Abfassungszeit der Schrift zu einem ungefähr übereinstimmenden Resultat gelangen, auch wenn Amphilochius nicht ihr Verfasser

[1]) Vgl. darüber Holl, a. a. O., S. 31 ff. Hefele, Konziliengeschichte II [2], S. 48. 49.

[2]) So Holl, S. 38. Andere nennen das Jahr 390, vgl. Hefele, S. 48.

wäre. In meinen „Petrusakten“ [1]) habe ich die Stellen gesammelt, an denen der in unserer Schrift gebrauchte Ketzername „Apotaktiten“ noch sonst vorkommt, [2]) und schon darauf hingewiesen, daß der Gebrauch des Namens sich über eine ganz kurze Zeit erstreckt. Am wichtigsten sind die Staatsgesetze, die sich gegen die enkratitischen Sekten richten; in ihnen werden auch Apotaktiten genannt. Zweimal, im Jahre 381 und 383 werden sie in den Konstitutionen des Theodosius mit ihrem Namen aufgeführt. [3]) Die Erwähnung in der Konstitution Theodosius' II. und Valentinians vom 30. Juni 428 geht nur auf das Bestreben zurück, die Häretiker vollständig aufzuzählen, und darf darum hier außer Acht bleiben. Im Jahre 375 nennt Basilius den Namen der Apotaktiten. Andere Erwähnungen lassen sich nicht so genau zeitlich fixieren; aber sie sprechen auch nicht dagegen, daß wir als die Zeit, in welcher die Bekämpfung der Apotaktiten betrieben wurde, die 80er Jahre des 4. Jahrhunderts annehmen können. [4]) Gewiß ist es auch hier wieder richtiger, noch etwas allge-

---

[1]) Die Petrusakten. Beiträge zu ihrem Verständnis. Leipzig, Barth, 1903, S. 63—79.

[2]) Weitere Stellen habe ich seitdem nicht gefunden, sind auch in den Rezensionen meiner Schrift nicht nachgewiesen worden. Ich habe daran gedacht, die abstinentes Filasters (diversarum hereseon liber LXXXIV [LVI] ed. Fr. Marx im Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, p. 45 f.) mit ihnen zusammenzustellen; auch die renuntiantes Cassians (de coenobiorum instit. lib. IV.). Aber diese Bildungen bieten doch höchstens eine Analogie.

[3]) Die Gesetze sind auch aufgezählt von Holl, S. 35. 36.

[4]) Vgl. darüber meine Petrusakten, S. 65 ff.; besonders S. 84.

meiner zu sprechen, und wie es oben geschehen ist, die Zeit, als Amphilochius Bischof war, anzugeben. Es ist auch nicht möglich, bei einer scharfen Charakterisierung der Häretiker zu einer etwas genaueren Datierung zu kommen.

Ist die Schrift von Amphilochius verfaßt, so erhält die Erwähnung der Apotaktiten in den Staatsgesetzen noch eine besondere Bedeutung. Theodoret [1]) berichtet uns von ihm, daß er den Kaiser um Maßregeln gegen die Arianer gebeten habe. Der Kaiser habe nicht gewollt, und da habe der Bischof durch List ihn gefügig gemacht. Er habe nämlich, als er wieder in den Palast gekommen sei, zwar den Kaiser gegrüßt, aber nicht seinen neben ihm stehenden Sohn Arkadius, der eben erst zum (Mit)Kaiser erhoben worden war. Der Kaiser habe das sehr übel empfunden; dadurch aber gerade habe Amphilochius ihm begreiflich gemacht, wie schwer Gott die Schmähung seines eingeborenen Sohnes durch die Arianer empfinden müsse. Das habe der Kaiser denn auch richtig verstanden und habe sofort ein Gesetz erlassen, das die Zusammenkünfte der Häretiker verbot. [2]) Mag es mit der Geschicht-

---

[1]) Historia ecclesiast. V, 16. Migne 82, 1229.

[2]) Sozomenus hist. eccles. VII, 6, Migne 67, 1428. 1429 erzählt ungefähr dasselbe; aber nicht von Amphilochius, sondern von einem *πρεσβύτης τις, ἀσήμου πόλεως ἱερεύς, ἁπλοῦς καὶ πραγμάτων ἀτριβής, περὶ δὲ τὰ θεῖα νοῦν ἔχων*. Schon Valesius hat in seiner Anmerkung darauf hingewiesen, daß diese Charakteristik unmöglich auf Amphilochius zutreffen könne. Wenn der Erzählung etwas Wirkliches zugrunde liegt, so wird man die Datierung

lichkeit der Anekdote, die doch eine grenzenlose Naivität sowohl bei dem Kaiser wie bei dem Bischof voraussetzt,[1])

---

des Ereignisses auf das Jahr 383, der Holl a. a. O., S. 29 f. folgt, für die am besten begründete halten müssen.

[1]) Loofs in der Real-Encyklopädie I [3], S. 464 erklärt die Anekdote für Legende, Holl, S. 28 f. verteidigt ihre Glaubwürdigkeit. In ähnlichen Fällen, glaube ich, darf man die Frage nicht so scharf stellen: ist die Erzählung historisch oder nicht? Der Vergleich des irdischen Kaisers und seines Sohnes mit dem himmlischen Herrn und seinem Sohn kommt im 4. Jahrhundert öfters vor; so in der 11. Katechese Cyrills von Jerusalem, cap. 32, Migne 33, 720. Cyrill will sich durch einen, nach seinem eigenen Geständnis schwachen Vergleich verständlich machen, wie der Vater durch den Sohn wirkt: *Ὥσπερ γὰρ ἄν τις βασιλεὺς βασιλέα υἱὸν ἔχων, βουλόμενος κατασκευάσαι πόλιν, ὑπόθοιτο τῷ υἱῷ συμβασιλεύοντι τὴν κατασκευὴν τῆς πόλεως· ὁ δὲ τὸ παράδειγμα λαβών, εἰς τέλος ἄγει τὸ νοηθέν· οὕτω, Πατρὸς βουληθέντος τα πάντα κατασκευᾶσθαι, τῷ τοῦ πατρὸς νεύματι ὁ Υἱὸς τὰ πάντα ἐδημιούργησεν· ἵνα τὸ μὲν νεῦμα τηρῇ τῷ Πατρὶ τὴν αὐθεντικὴν ἐξουσίαν, καὶ ὁ υἱὸς δὲ πάλιν ἔχῃ ἐξουσίαν τῶν ἰδίων δημιουργημάτων· καὶ μήτε Πατὴρ ἀπαλλοτριωθῇ τῆς δεσποτείας τῶν ἰδίων δημιουργημάτων, μήτε ὁ Υἱὸς τῶν ὑπ' ἄλλου δημιουργηθέντων βασιλεύῃ, ἀλλὰ τῶν ὑπ' αὐτοῦ.* Etwas zuversichtlicher spricht sich über den Wert des Vergleichs Epiphanius aus, Ancoratus cap. 41, Migne 43, 92 B: *Ἵνα δὲ καὶ παραδείγματι περισσοτέρῳ χρήσωμαι, ἐρωτήσειέ τις βασιλέα περὶ τοῦ ἰδίου υἱοῦ, καὶ λέξει αὐτῷ τολμήσας· Τίς οὗτός ἐστιν; Ἀκούσας δὲ παρὰ τοῦ πατρὸς δικαίαν ὁμολογίαν, Υἱός μου ἐστί, πάλιν ἔροιτο, Υἱός σου κατὰ φύσιν; καὶ Ναί, τοῦ βασιλέως εἰπόντος, αὖθις ἐπάξει ὁ ἐρωτῶν· Τί οὖν αὐτὸν ἐποίησας; Πάντως ἂν ἐρεῖ· Βασιλέα αὐτὸν ἐποίησα* etc. Die Stellen sind hier abgedruckt, weil es sich wohl verlohnen würde, diesen Vergleichen einmal nachzugehen. Man würde auch daran sehen, wie die „byzantinische Herrscheridee auf die christliche Gottesvorstellung" Einfluß gewinnt (Holl, S. 128, Anm. 2). Aber eben weil der Vergleich der irdischen Herrscher mit den himmlischen ganz gewöhnlich gewesen zu sein scheint, finde ich es sehr begreiflich, daß sich daraus einmal eine solche Anekdote

stehn, wie es will, soviel wird man unter allen Umständen dem Berichte Theodorets als glaubwürdig noch entnehmen können, daß Amphilochius einen Einfluß auf die Ketzergesetzgebung des Theodosius, sagen wir noch vorsichtiger eine beratende Stimme bei der Beschlußfassung über diese Gesetze gehabt habe. Wir wissen, daß er schon 381 bei dem Hofe in Konstantinopel eine bekannte und geschätzte Person war. Denn anders läßt es sich nicht erklären, daß Amphilochius in dem Gesetz des Kaisers Theodosius vom 30. Juli 381 unter denen genannt wird, die als die hervorragendsten Stützen des Glaubens an die gleiche Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes bezeichnet werden. [1]) Ich glaube darum nicht, daß die Vermutung

---

bilden konnte, wie die obige; sie soll den Mut des betreffenden Bischofs und seine Vertrautheit mit dem Kaiser dokumentieren. Bei Theodoret ist außerdem noch die Tendenz vorhanden, den gottesfürchtigen Sinn des Kaisers erkennen zu lassen. Und daß er diese seiner Meinung nach so außerordentlich erbauliche Erzählung gerade auf Amphilochius deutete, hat bei seiner großen Verehrung für ihn gar nichts Wunderbares. Was uns an der Erzählung beinahe possenhaft erscheint, ist der mönchischen Phantasie höchstens eine Torheit um Christi willen. Von Beziehungen des Amphilochius zum kaiserlichen Hofe konnte Theodoret doch schon durch das Gesetz vom 30. Juli 381 wissen; um so leichter konnte er ihn zum Helden einer solchen Anekdote machen. Ich kann Holls Erwägungen S. 29 Anm. nicht für richtig halten; aber in solchen Sachen kann man ja verschiedener Meinung sein.

[1]) Codex Theodosianus Lib. XVI, Tit. I, lex 3 de fide catholica: Episcopis tradi omnes ecclesias mox iubemus, qui unius maiestatis atque virtutis Patrem et Filium et Spiritum sanctum confitentur, eiusdem gloriae, claritatis unius: nihil dissonum profana divisione facientes ... Quos etiam ... in Asia, nec non proconsulari, atque Asiana dioecesi Amphilochio episcopo Iconiensi, et Optimo

zu kühn ist, daß der Bischof, wenn anders er der Verfasser unserer gegen die Apotaktiten gerichteten Schrift ist, nicht sowohl als der geistige Urheber der Maßregeln gegen die Häretiker im allgemeinen [1]) anzusehen ist; aber dafür wird man ihn in Anspruch nehmen können, daß auf seine Veranlassung der Name der Apotaktiten (und der Enkratiten) in die Gesetze aufgenommen worden ist. Für die Datierung unserer Schrift ist dies nicht ausschlaggebend. Ebensowenig kann es ausschlaggebend sein, daß Amphilochius gerade in den ersten Jahren seines Episkopats mit Basilius über die Praxis bei der Aufnahme von Häretikern in die Kirche verhandelt hat. In seiner ersten kanonischen, an Amphilochius gerichteten Epistel vom Jahre 374 spricht Basilius über die Behandlung von Katharern, Enkratiten, Hydroparastaten; [2]) und in der 2. kanonischen, ebenfalls an Amphilochius gerichteten Epistel vom Jahre 375 spricht er gerade von den Häretikern, die auch in unserer Schrift erwähnt werden: Enkratiten, Sakkophoren, Apotaktiten. [3]) Das ist ein deutlicher Beweis dafür, daß der Bischof von Ikonium in jenen

episcopo Antiocheno . . communicare constiterit. hos ad obtinendas catholicas ecclesias ex communione et consortio probabilium sacerdotum oportebit admitti etc. (Dazu zu vergleichen Theodoret, h. e., IV 24, Migne 82, 1192; V 8, Migne 82, 1209; Socrates V 8, Migne 67, 576 ff. Hefele, Konziliengeschichte, 2 [2], S. 28 ff.)

[1]) Zu vergleichen ist etwa, wie Chrysostomus für die Überwindung der Marcioniten die Hilfe kaiserlicher Gesetze in Aussicht stellt, Theodoret hist. eccl. V 31, Migne 82, 1260 A.

[2]) ep. 188, Migne 32, 664 ff. 668.

[3]) ep. 199, Migne 32, 716 ff. 729.

Jahren mit diesen Häretikern sich beschäftigt hat. Merkwürdigerweise schreibt Basilius ihm nun im Jahre 376, er danke Gott, daß des Amphilochius Kirche, wie er aus seinem Schreiben erfahre, Frieden habe.[1]) Aber dann schreibt er ihm wieder in demselben Jahre über die schlauen Enkratiten, deren Bemerkung, daß ja auch die Katholiken nicht Alles äßen, ihm Amphilochius mitgeteilt hatte.[2]) Demselben Jahre gehört ein anderer Brief des Basilius an Amphilochius an, in dem er Gott dankt, daß er (Amphilochius) friedliche Tage verlebt habe und von dem Brande verschont geblieben sei, der seine Diözese verheert habe.[3]) Aber gerade diese letzte Bemerkung wird uns vorsichtig machen müssen: denn es ist doch mit keinem Worte angedeutet, daß Amphilochius vor seinen Häretikern in jenem Jahre Frieden gehabt habe. Soviel aber wissen wir aus diesen Briefen des Basilius sicher, daß sich Amphilochius in den Jahren 374—76 mit diesen Häretikern beschäftigt hat; und nehmen wir die Erwägung hinzu, daß die literarische Bekämpfung der Apotaktiten vor der kaiserlichen Gesetzgebung verständlicher ist, als nach ihr, so werden wir sagen dürfen, daß die Abfassungszeit unserer Schrift in der Zeit 373—381 sehr wahrscheinlich ist.

---

[1]) ep. 232, Migne 32, 864 A: *μαθόντες, ὅτι καὶ ἔῤῥωσαι τῷ σώματι, καὶ εἰρηνευούσῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς σωτηρίου οἰκονομίας τὴν ἀνάμνησιν ἐτέλεσας.* (Was das für ein Fest ist, darüber vergleiche Loofs, Eustathius von Sebaste, S. 8 Anm. 3 und Holl, S. 107 ff.).

[2]) ep. 236, Migne 32, 876 ff., 881.

[3]) ep. 248, Migne 32, 928 f.

§ 3.

Quellen und Benutzung in der Literatur.

In erster Linie hat der Verfasser als Quellen die kanonischen Schriften des Alten und Neuen Testamentes benutzt. Sie dienten ihm als die Fundgruben für seinen Beweis gegen die Häretiker. Wie reichlich er von ihnen Gebrauch gemacht hat, wird die am Schlusse unserer Darstellung befindliche Liste seiner Zitate zeigen. Man kann wohl sagen, daß an manchen Stellen seine Schrift nur aus aneinandergereihten Zitaten aus der Bibel und ihrer Besprechung besteht. Er hat meist wörtlich zitiert; öfter aber hat er auch nur den Inhalt biblischer Erzählungen summarisch wiedergegeben. Vergleicht man seinen Bibeltext mit dem gedruckten, so findet man ziemlich häufig Verschiedenheiten. Ich möchte das darauf zurückführen, daß er öfter nur nach dem Gedächtnis zitiert hat. Bei der Fülle von Bibelstellen, die er anführt, ist es jedoch unmöglich, daß er sie alle im Gedächtnis gehabt habe. Freilich unterschätzen wir gewöhnlich die Gedächtniskraft jener Menschen, die noch keine Konkordanzen kannten,

und denen die Bücher in viel höherem Preise und Werte standen als uns. Einige Eigentümlichkeiten in seinem Bibeltexte werden wir gewiß auf die besondere Rezension der Bibel zurückführen können, der er folgte. Ich verzichte aber darauf, diese Frage in Angriff zu nehmen, weil ihre Beantwortung auch dann nicht für unsere Untersuchung von Bedeutung wäre, wenn sich ein scharf abgegrenztes Resultat ergeben würde. Genug, daß sich unser Verfasser auch in seinen Bibelzitaten als ein Mann zeigt, der in der Bibel lebt und webt; der ganz nach dem Grundsatz handelt, daß die göttlichen Schriften die allein maßgebenden Normen für Leben und Lehre der Christen sein müssen; aber sie müssen auch richtig verstanden werden.[1])

Als Quellen hat unser Verfasser aber auch Schriften benutzt, die wir zu den Apokryphen rechnen. Doch hat er offenbar in ihrer Schätzung Unterschiede gemacht, ganz entsprechend der Anschauung in den Jambi ad Seleucum, die wir S. 154 f. Anm. 3 angeführt haben. Amphilochius unterscheidet hier unter den pseudonymen Büchern solche, welche etwa in der Mitte zwischen den guten und schlechten Büchern stehen und den Worten der Wahrheit nahe kommen, von solchen, welche unecht (*νόϑοι*) und sehr gefährlich sind. Darum wird es nicht wunder nehmen, wenn er die Theklaakten, freilich ohne ihren Titel zu nennen,

[1]) Einige gute Bemerkungen über die Exegese des Amphilochius sind bei Holl S. 257 ff. zu lesen. Was er sagt, trifft genau auch auf die Exegese unserer Schrift zu.

und auch nicht ganz wörtlich zitiert.[1]) Man hätte freilich denken sollen, daß er auch hier den Unterschied zwischen apokryphen und kanonischen Schriften in Anwendung gebracht hätte. Aber er wird in bezug auf die Theklaakten die Frage gar nicht so gestellt haben; sondern er wird sie hochgehalten haben, weil sie die einzige Schrift waren, die über die Anfänge des Christentums in Ikonium etwas genauere Auskunft geben konnte, als die kanonische Apostelgeschichte. Man wird sagen dürfen, er schätzte sie als historische, nicht als kanonische Urkunde. Daß auch sie das asketische Ideal in jener Form, in der er es bekämpfen mußte, vertreten, sah er nicht, weil er seine Bischofsstadt und gewiß auch die Heilige, die ihr entstammte, Thekla lieb hatte.[2])

Im Zusammenhang hiermit sei erwähnt, daß man daran denken könnte, auch die dem Zitat aus den Theklaakten unmittelbar vorhergehenden Worte auf eine apokryphe Apostelgeschichte zurückzuführen.[3]) Hier heißt es: Haben

---

[1]) S. 56, 3 ff., vgl. oben S. 111 ff.

[2]) Von hier aus erklärt es sich wohl am ungezwungensten, wenn Gregor von Nazianz in seinem Gedichte an Olympias v. 102 sagt, daß er zusammen mit der heiligen Thekla den Amphilochius „Gott zugeführt" habe: *Ἀμφιλόχον, τὸν ἔπεμψα θεῷ, Θέκλῃ γε σὺν ἁγνῇ*, Migne 37, 1550 A. Das Gedicht ist Ende 384 geschrieben, als Amphilochius längst Bischof von Ikonium war. Thekla ist doch nicht die Heilige bloß von Seleucia, wo sie begraben sein soll, sondern auch von Ikonium, woher sie stammte. Damit erledigen sich wohl am einfachsten die Erwägungen Holls, S. 11, Anm. 1.

[3]) S. 55, 22 ff., vgl. oben S. 99 f.

etwa die Apostel, als sie den Logos Gottes verkündigten und den Erdkreis durchzogen, Schüsseln und Teller mit sich herumgetragen,[1]) während (doch) alle (zu denen sie kamen) Heiden waren und alle rasend dem Götzendienst huldigten, oder wußten sie (nicht vielmehr), da sie den Christus mit sich hatten, daß kein Idol in der Welt, sondern Alles rein den Reinen und geheiligt wird durch Wort Gottes und Gebet,[2]) und da sie oft in ein heidnisches Haus eintraten, so machten sie, wenn sie den Hausherrn überreden konnten, an Gott zu glauben, sogleich das Haus zur Kirche ... Ich gestehe, daß mir das Verständnis dieser Worte große Schwierigkeit bereitet hat. Die Vorstellung, daß die Apostel auf ihren Missionsreisen Schüsseln und Teller, also ihr Eßgerät, mit sich herumgetragen hätten, erschien mir so seltsam, daß sie auf nichts anderes als auf eine der apokryphen Apostelgeschichten, die an Seltsamkeiten so reich sind, zurückgehen zu müssen schien. Wir wissen ja, daß in ihnen das Moment der Reinheit eine bedeutende Rolle spielt; warum sollte nicht einmal jemand auf den Gedanken gekommen sein, dieses Streben nach Reinheit in dieser Form auszudrücken, um so mehr, als ja gerade hier sehr deutlich die Apostel als Juden von

[1]) Es wird am besten sein, ein ἦσαν im Texte hier zu ergänzen.

[2]) Der Ausdruck ἔντευξις 1. Tim. 4, 5 wird nur sehr unvollkommen mit „Gebet" wiedergegeben. Das Wichtige ist, daß Wort Gottes über die Sache kommt und sich ihr mitteilt. Diese Auffassung ist auch für die Anschauung unserer Schrift vom Abendmahl etc. nicht ohne Bedeutung.

den Heiden[1]) unterschieden werden. Denn das ist ja keine Frage, daß es für die christlichen Vorstellungen auch des vierten Jahrhunderts von Bedeutung war, daß die Apostel den Juden entstammten.[2]) Ja, es schien, gerade

---

[1]) Daß Ἕλληνες hier „Heiden" bedeutet, braucht nicht erst bewiesen zu werden.

[2]) Vgl. Epiphanius, haer. 61, cap. 5. Migne 41, 1045 C: ἐξ Ἰουδαίων γὰρ ὁρμώμενοι οἱ ἀπόστολοι... (syrische Didaskalia, edd. Achelis & Flemming, S. 133, 17—19: wir wissen aber, daß unser Heiland nicht zu den Heidenvölkern, sondern zu uns, seinen Jüngern aus der Mitte der Juden, geredet hat...; vgl. S. 134, 16 f.). Severiani homiliae ed. Aucher, p. 205: Apostoli ex Judaeis nati... Chrysostomus, hom. 8 in epist. II ad Corinth. cap. 4, Migne 61, 458 unten: Die Verkündigung der Apostel stieß auf Widerstand, weil sie aus der allen verhaßten Nation waren. (Dagegen Theodoret, de providentia X Migne, 83, 769 C D [Übersetzung von Schuler in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter]: Als aber der Zeitpunkt herannahte, wo das große Geheimnis der Menschwerdung und Erlösung vollbracht und der ganzen Welt kund gemacht werden sollte, da streute er endlich das Volk, das er von alten Zeiten her vor anderen Nationen zum Gegenstande seines Wohlwollens ausersehen hatte, auf dem ganzen Erdboden aus, damit alle von dem Irrtum der Vielgötterei Verführten sich daran gewöhnen möchten, zu hören, es sei nur ein Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, und damit eben dadurch den Aposteln das Predigtamt erleichtert würde.) Die Vorstellung, daß die Apostel die ganze Welt durchzogen und das Evangelium verkündigt haben, braucht nicht erst weiter belegt zu werden. Sie war schon durch die Erzählung von der Ausgießung des heiligen Geistes AG. 2, bes. v. 4 gegeben. Verweisen möchte ich nur, wegen ihrer Verwandtschaft mit unserer Schrift, auf die syrische Didaskalia S. 67, 25 ff.: denn wir (die Apostel) haben durch die Kraft Gottes, des Herrn, aus allen Völkern und von allen Zungen gesammelt und der Kirche zugeführt mit vieler Arbeit, Mühe und Gefahr an jedem Tage, um den Willen Gottes zu tun, und das Haus, das ist seine heilige katholische Kirche, mit Tischgästen zu füllen [vgl.

nach den von unserer Schrift gewählten Ausdrücken, als hätten die Apostel als die strengsten Juden bezeichnet werden sollen, als die Pharisäer und Schriftgelehrten. Denn wem käme, wenn er von *χύτραι* und *πινάκια*, oder auch von *ποτήρια* und *πινάκια* [1]) liest, nicht das Schriftwort Matth. 23, 25 oder noch besser Luk. 11, 39 in den Sinn, wo gerade auf das übertriebene Reinlichkeitsstreben der Pharisäer und Schriftgelehrten hingewiesen wird. [2]) Aber die Ausführungen des Epiphanius über die Ebionäer zeigen, [3]) daß unser Verfasser unmöglich eine solche

---

Matth. 22, 10 ff.; Constitutiones apostolicae II 56, Migne 1, 724 A]; S. 120, 35 ff.: Als wir aber die ganze Welt in zwölf Teile teilten und unter die Völker in der ganzen Welt auszogen, um das Wort zu predigen (die Constit. apost. VI, 8 Migne 1, 924 B haben diese Worte nicht vollständig); S. 128, 14 ff.: Das haben wir an jedem Orte und in jeder Stadt und auf dem ganzen bewohnten Erdkreise also getan und bezeugt und haben diese katholische Lehre hinterlassen (auch diese Worte finden sich nicht vollständig in den Constit. apost. VI, 18; Migne 1, 961 B). Weiter möchte ich noch hinweisen auf die Worte einer jetzt wieder mehr als bisher beachteten Schrift: Didymus, de trinitate II, 18, Migne 39, 728 A: *ἀλλ' οἱ δυοκαίδεκα μόνοι, καὶ αὐτοὶ οὐχ ὑφ' ἓν ὄντες, ἀντέστησαν μονονουχὶ πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ, δήμοις ὅλοις ἀντικράζοντες· Οὐ δυνάμεθα ἡμεῖς ἃ ἴδομεν καὶ ἠκούσαμεν μὴ λαλεῖν* (AG 4, 20). *Ἀλλὰ καὶ πάσῃ τῇ διαβολικῇ πλάνῃ παρετάξαντο* . . .

[1]) S. 52, 18; 55, 24; 57, 2. 3; 18. 19; 67, 23.

[2]) Vgl. dazu Epiphanius im Rescriptum ad Acacium et Paulum, Migne 41, 172 A; haeresis 15, Migne 41, 244 A (von den *γραμματεῖς*); haer. 30, cap. 21, Migne 41, 441 B (mit Anführung des interpolierten Verses Marc. 7, 8); Anacephalaeosis, Migne 42, 845 B. Zu vergleichen ist auch, was die Constitutiones apostolicae VI 6, Migne 1, 917 C. 920 A von den Hemerobaptisten berichten.

[3]) haer. 30, 21. Migne 41, 440. 441.

Anschauung angeführt haben würde, wenn er sie in einer schriftlichen Quelle vorgefunden hätte. Und auch wenn wir den Zusammenhang unserer Schrift ins Auge fassen, kommen wir zu demselben Resultate. Er hält seinen Häretikern, die er mit den das ängstlichste Absonderungsstreben zeigenden Samaritern vergleicht, die Apostel entgegen: auf sie geht doch das Christentum in der ganzen Welt zurück, und sie haben sich niemals von den Menschen, mit denen sie in Berührung kamen, so abgesondert, wie es die Häretiker tun. Darum haben wir kein Recht, diesen Passus auf eine von unserem Verfasser benutzte Quelle, etwa eine apokryphe Apostelgeschichte zurückzuführen.

Dagegen nennt er ausdrücklich eine andere Quelle, die er benutzt hat, die *Πέτρου Πράξεις*. [1]) Er entnimmt ihnen den Beweis, daß die Häretiker, die sich Gemelliten nennen, auf Simon den Magier zurückgehen, weil in ihnen von Gemellus als von einem echten Schüler Simons gesprochen wurde. In der Tat ist in den Petrusakten, die wir unter dem Namen actus Vercellenses kennen, die Rede von einem Freunde Simons Gemellus; und da auch in ihnen erzählt wird, daß er bei dem Fall Simons zugegen gewesen wäre, und es auch in unserer Schrift heißt, daß er bis zu seiner letzten Schande bei ihm gewesen sei, so darf behauptet werden, daß unser Verfasser unter seinen Petrusakten eine Schrift meine, die im wesentlichen mit unseren

---

[1]) S. 42, 18.

actus Vercellenses identisch war.[1]) Aber da unser Verfasser auch von Gemellus sagt, daß er bis zu Simons Tode bei ihm geblieben sei und danach in Rom keinen Raum mehr zu schaden oder zu täuschen gefunden habe, eine Angabe, für die er sich ausdrücklich auf unsere Schrift beruft (ὥς τὸ γράμμα μαρτυρεῖ), diese Angaben aber in den act. Vercell. sich nicht finden, so wird man schließen müssen, daß die Petrusakten, die von den Gemelliten gelesen wurden, nicht durchweg mit den act. Vercell. im Wortlaute übereinstimmten. Man könnte denken, daß die Worte ὥς τὸ γράμμα μαρτυρεῖ sich nur darauf beziehen sollten, daß von einer Tätigkeit des Gemellus in Rom nach Simons Tode in den act. Verc. nicht mehr die Rede ist und darum meinen, daß alles, was der Verfasser unserer Schrift noch von Gemellus berichtet, nur ein Gebilde seiner Phantasie sei, um den behaupteten Zusammenhang der Gemelliten mit dem Magier Simon herauszubringen;[2]) aber man wird nicht glauben wollen, daß der Verfasser, der ja, wie er selbst sagt, die Petrusakten eingesehen hat, Gemellus zum Sektenhaupt gemacht haben würde, wenn er in ihnen das gefunden hätte, was wir heute in ihnen lesen, nämlich, daß

[1]) Ich habe darüber schon in meinen „Petrusakten" S. 90 und im Kommentar zu den actus Vercellenses im Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, S. 470 gehandelt.

[2]) Damit will ich natürlich nicht behaupten, daß der Gemellus, auf den sich die Gemelliten zurückführten, — wenn anders wirklich sie auf einen Stifter mit Namen Gemellus zurückgehn, — identisch wäre mit dem Schüler Simons Gemellus. Darüber wird noch zu sprechen sein, wenn wir zusammenfassend von den Häretikern reden.

Gemellus nach dem Sturze Simons Simon verlassen und sich an den Gegner Simons Petrus angeschlossen hätte.[1]) Man kann die Schwierigkeit dadurch zu beseitigen versuchen, daß man annimmt, die Gemelliten hätten sich auch auf den Apostel Petrus berufen, wie ja auch die von Epiphanius bekämpften Ebionäer den Apostel Petrus und die anderen Apostel für sich in Anspruch nehmen.[2]) Aber wie hätte der Verfasser sich dann auch nur einige Wirkung von seinem Beweise gegen die Häretiker versprechen können, wenn er offenbare Unrichtigkeiten aus einer bei ihnen gebrauchten Schrift entnahm? Der Verfasser hat seine Schrift gar nicht bloß für die *τέκνα τῆς ἐκκλησίας* bestimmt;[3]) wir wollen einmal annehmen, daß er von ihnen nicht glaubte, sie würden jemals die Petrusakten in die Hand bekommen; aber welches Zeugnis würde eine solche Annahme seiner Lauterkeit ausstellen! Ausdrücklich will er in seiner Schrift die Häretiker widerlegen; sie ist also darauf berechnet, von ihnen gelesen zu werden. So bleibt keine andere Annahme übrig, als die, daß die Petrusakten, wie sie bei den Gemelliten im Gebrauch waren, sich in einigen Zügen von den uns bekannten Petrusakten unterschieden. Ich möchte mich, um der Einrede zu begegnen, daß derartige Verschiedenheiten durch die handschriftliche Überlieferung angezeigt werden

---

[1]) acta apostolorum apocrypha, edd. Lipsius & Bonnet, I, p. 84, 2 ff. (actus Petri cum Simone cap. XXXII; griechischer Text cap. III).

[2]) haeres. 30, cap. 21, Migne 41, 440. 441.

[3]) S. 70, Z. 22.

müßten, darauf berufen, daß das in Rede stehende Stück der act. Vercell. im griechischen Original nur in einer einzigen Handschrift und in der lateinischen Übersetzung ebenfalls nur in einer Handschrift erhalten geblieben ist. Daraus wird man schließen dürfen, daß der Text niemals eine sehr große Verbreitung gefunden hat und auch, daß die apokryphen Apostelgeschichten im allgemeinen im vierten Jahrhundert nicht allzusehr bekannt gewesen sind. Um so leichter konnten von denen, die sie gebrauchten, Veränderungen vorgenommen werden, zumal wenn solche von den Prinzipien, denen sie folgten, gefordert wurden. Will man sich einen Begriff von der Mannigfaltigkeit der Veränderungen machen, so werfe man nur einmal einen Blick in die Ausgaben der Apostelgeschichten; nicht nur der kritische Apparat, sondern noch mehr die verschiedenen Rezensionen der einzelnen Schriften zeigen auf das deutlichste, wie der Wortlaut der verschiedenen Erzählungen fast immer sehr willkürlich behandelt worden ist. Um so weniger braucht die Angabe unseres Schriftstellers über die Petrusakten angezweifelt zu werden. Damit will ich nun freilich nicht behaupten, daß die so häufig wiederkehrenden Klagen orthodoxer und häretischer Schriftsteller über die Verfälschung der beweiskräftigen Schriften in jedem einzelnen Falle auf Wahrheit beruhten; aber gerade die von uns hier behandelte Stelle ist ein Beweis dafür, daß man diese Klagen nicht von vornherein samt und sonders als unberechtigt zurückweisen darf.[1])

---

[1]) In manchen Fällen wird es sich wohl auch nur um Ver-

Damit sind die Schriften, die unser Verfasser als Quellen mit dem Titel oder doch so deutlich anführt, daß über ihre Benutzung ein Zweifel nicht bestehen kann, genannt; andere Schriften, die er benutzt hat, müssen wir erst erschließen, und es wird sich herausstellen, daß ihre Benutzung nur mehr oder weniger wahrscheinlich ist. Sicher scheint es mir zu sein, daß er die griechische Schrift benutzt hat, die uns vollständig nur in syrischer Übersetzung erhalten geblieben ist, die apostolische Didaskalia.[1])

---

schiedenheit der Erklärung der betr. Schriften oder Schriftstellen handelt. So scheint es mir etwa bei Priscillian zu sein, wenn er z. B. schreibt ed. Schepss, p. 22, 10—12: quae omnia secundum institutum suum scismatici uel heretici interpolantes scribturas et sensum infelicitatis suae diuinis sermonibus inserentes falsa ueris et catholicis mendacia miscuerunt, und an andern Stellen. Nicht hierher gehört, was Epiphanius haer. 30, 15, Migne 41, 429 D. 432 A von den Ebionäern sagt: *Χρῶνται δὲ καὶ ἄλλαις τισὶ βίβλοις, δῆθεν ταῖς Περιόδοις καλουμέναις Πέτρου, ταῖς διὰ Κλήμεντος γραφείσαις, νοθεύσαντες μὲν τὰ ἐν αὐταῖς, ὀλίγα δὲ ἀληθινὰ ἐάσαντες, ὡς αὐτὸς Κλήμης αὐτοὺς κατὰ πάντα ἐλέγχει, ἀφ' ὧν ἔγραψεν Ἐπιστολῶν ἐγκυκλίων τῶν ἐν ταῖς ἁγίαις ἐκκλησίαις ἀναγινωσκομένων, ὅτι ἄλλον ἔχει χαρακτῆρα ἡ ἑαυτοῦ πίστις καὶ ὁ λόγος παρὰ τὰ ὑπὸ τούτων εἰς ὄνομα αὐτοῦ ἐν ταῖς Περιόδοις νενοθευμένα.* Epiphanius will hier nicht sagen, daß die von den Ebionäern gebrauchten *Περίοδοι Πέτρου* einen andern (gefälschten) Text haben, als die von den Katholiken gebrauchten, sondern daß ihre Anschauungen zum größten Teile nicht übereinstimmen mit den von den Katholiken als klementinisch angesehenen Rundbriefen. (Man versteht unter diesen *Ἐπιστολαὶ ἐγκύκλιοι* gewöhnlich jetzt die pseudoclementinischen Briefe de virginitate, so z. B. Funk in der Ausgabe der Patres apostolici, 2[2], p. 1 f.).

[1]) Ich benutze die Übersetzung des syrischen Textes, die

Wenn ich recht sehe, sind zwei Grundgedanken unseres Verfassers direkt dieser Schrift entnommen, einmal der, daß der Teufel der Lehrmeister aller Häresieen ist, und zweitens der, daß die Häresieen, mit denen er es hier zu tun hat, sich von dem Magier Simon herleiten. Man halte die parallelen Abschnitte neben einander, und man wird finden, daß unser Verfasser die in der Didaskalia vorliegenden Gedanken nur weiter ausführt. In der Didaskalia heißt es:[1]) „Somit versucht der Satan nicht mehr jenes Volk, denn durch ihre bösen Werke sind sie in seine Hände gefallen, sondern ist in der Kirche zugegen, um zu verführen und in ihr seine Wirksamkeit zu entfalten, und er hat über sie Bedrängnisse, Verfolgungen und Schmähungen, Häresieen und Spaltungen gebracht." Damit vergleiche man den Abschnitt unserer Schrift, in dem nachgewiesen wird, daß der Teufel der Lehrmeister dieser Häresieen ist. Hier wird ausgeführt, daß der Teufel zuerst die Vielgötterei eingeführt hat, daß er dann, als er die Menschen nicht mehr durch die Vielgötterei festhalten konnte, Verfolgungen über sie brachte, und als dies nicht mehr zog, riß er die sogenannten Kirchen der Häretiker von der wahren Kirche los; denn anders kann sich der Verfasser die ablehnende Haltung der Häretiker gegen die kirchlichen Mysterien nicht erklären, als dadurch, daß der Böse über sie Gewalt bekommen

---

H. Achelis und J. Flemming in den Texten und Untersuchungen, Neue Folge, 10. Bd., 2. Heft, 1904 herausgegeben haben.

[1]) S. 120, 7 ff. Constit. apost. VI, 5, Migne 1, 917 A.

hat.[1]) Der Teufel hat sie zu Zerstörern der Kirche gemacht.[2]) Die Spaltungen, die dann auch wieder unter ihnen auftreten, entsprechen ganz der Tätigkeit, die der Teufel in der Kirche ausübt.[3]) In diesem Zusammenhange gewinnt auch der Vergleich der Häretiker mit den Samaritern besondere Bedeutung;[4]) der Verfasser nennt sie geradezu: „die Samariter unter uns.“[5]) Die syrische Didaskalia erklärt ausdrücklich die Samaritaner in Matth. 10, 5 als die Häresieen.[6]) Soviel geht jedenfalls aus diesen Parallelen hervor, daß die Grundanschauung bei beiden Autoren die gleiche ist.

Nicht anders ist es bei der Anschauung von dem zeitlichen Anfang der (christlichen) Häresieen. Die syrische Didaskalia bringt ihn ausdrücklich mit Simon in Zusammenhang:[7]) „Von Simon dem Magier. Der Anfang der Häresieen nämlich war folgender. In Simon, einem Menschen, der ein Magier war, war Satan gefahren, und schon lange war jener sein Diener gewesen.“ In unserer

---

[1]) S. 30, 18 ff.

[2]) S. 37, 2 ff.

[3]) S. 50.

[4]) S. 51. Ich glaube nicht, daß hierfür die Angabe von Bedeutung gewesen ist, daß Simon aus Samaria stammte. (Samaritaner = *εἰκόνες τῶν ἑτεροδόξων* bei Origenes, Comm. in Joan. Tom. XIII, c. 13, Migne 14, 417 C).

[5]) S. 53, 12.

[6]) S. 73, 24 f. 126, 31 f. In den entsprechenden Abschnitten der Constit. apost. II, 62 Migne 1, 752 B und VI, 18 Migne 1, 960 A fehlt beide Male diese Erklärung, gewiß nicht ohne Absicht.

[7]) S. 120, 18 ff.

Schrift wird Simon der Anführer (ἔξαρχος) dieser Häresieen genannt. „Wir wollen zeigen, daß er alle Schlechtigkeit des Teufels in sein eigenes Herz aufgenommen habe.“ [1]) Hieran schließt sich in beiden Schriftstücken ein Referat über Apostelgeschichte 8, nur mit dem Unterschiede, daß unser Autor viel mehr eigene Reflexionen über den biblischen Text einfügt als die syrische Didaskalia. Die Erwähnung und Benutzung der Petrusakten bei unserem Autor hat es wahrscheinlich veranlaßt, daß er den Bericht der Didaskalia über Simons Flug [2]) nicht erwähnt hat. Aber was die Didaskalia weiter sagt: „Darauf (nach seinem Falle) wandten sich viele von ihm ab, andere aber, die seiner würdig waren, harrten bei ihm aus, und so war zuerst jene seine Häresie gegründet worden, und weiterhin wirkte der (böse) Feind auch durch andere falsche Apostel,“ hat wieder seine Parallele in dem, was unser Autor über Gemellus berichtet. [3]) Auch das, was die Didaskalia zur Charakterisierung und Widerlegung der Häretiker anführt, berührt sich auffällig mit den Ausführungen unserer Schrift. Die Didaskalia sagt: [4]) „Viele nämlich von ihnen lehrten, der Mensch solle kein Weib nehmen, und sagten, wenn der Mensch kein Weib nähme, so wäre das Heiligkeit; und durch die Heiligkeit priesen sie die

[1]) S. 40, 10 f.

[2]) S. 121, 8 ff.

[3]) S. 42 f.

[4]) S. 121, 22 ff. (Const. apost. VI, 10 Migne 1, 933 hat leicht geändert); vgl. S. 138, 30. 31. (Const. apost. VI, 26 Migne 1, 977.)

Ansichten ihrer Häresie an. Andere von ihnen lehrten, der Mensch solle kein Fleisch essen, und sagten, es schicke sich nicht, daß der Mensch irgend etwas esse, in dem eine Seele sei." Damit sind auch im wesentlichen die charakteristischen Eigentümlichkeiten der Häretiker unserer Schrift bezeichnet; ja soweit geht die Übereinstimmung, daß auch hier von ihnen gesagt wird, sie legten sich fromme Namen bei,[1] um dadurch zu täuschen.[2] In beiden Schriften wird dann zur Widerlegung der Häretiker von Apostelgeschichte 15 reichlich Gebrauch gemacht und der Brief der Apostel wörtlich angeführt. Gewiß sind es nicht nur diese asketischen Häretiker, die in der apostolischen Didaskalia mit Simon dem Magier in Verbindung gebracht worden sind; aber die Verbindung liegt doch sicher hier vor; und da sie unser Autor hier vorfand, konnte er sie für seine Schrift verwerten.

Man wende nicht ein, daß die zwei Grundgedanken unseres Autors,[3] die ich auf die apostolische Didaskalia

[1]) S. 53, 19 f.

[2]) S. 27, 20 ff.

[3]) Berührungen geringfügigerer Art sind folgende: S. 95 f. führt die syrische Didaskalia aus, wie elend die sind, die in der Verfolgung verleugnen. Auch in unserer Schrift S. 55, 2 f. kehrt dieser Gedanke wieder. Didask. S. 118, 33 f.: die Häretiker erheben sich gegen Gott; S. 47, 21 ff.: die Häretiker erheben sich gegen die Kirche Christi selbst, vgl. S. 48, 13 f. Didask., S. 115, 28 wird die Herkunft der Häresie auf die Sucht, an der Spitze zu stehen (Constit. apost. VI, 1 Migne 1, 909 D: *διὰ φιλαρχίαν*, ebenso VI, 4 Migne 1, 913 D) zurückgeführt. Auch unsere Schrift redet von der Krankheit der Herrschsucht bei Simon (S. 41, 8; ebenso bei Jerobeam, S. 51, 11). Herrschsucht wird freilich den

zurückführen möchte, allgemeine Überzeugung der Christen des vierten Jahrhunderts gewesen sind. Gewiß trifft es durchaus auch für unsere Zeit zu, was Lucius sagt: Der Teufel gilt allenthalben als der eigentliche Urheber aller Ketzerei, [1]) und die Vorstellung von Simon dem Magier

Häretikerführern sehr häufig vorgeworfen; ich glaube nicht, daß der Vorwurf seine bestimmte Zeit gehabt hat; einige Stellen seien angeführt: Pamphilus, Apologia pro Origene bei Migne 17, 554 D (Origenes): qui quo modo non ab Ecclesia longe ponendi sunt, cum philarchiae morbo languentes dogmata statuerint, quibus ad suum nomen discipulos declinarent. Chrysostomus in cap. V epist. ad Gal. Comment., Migne 61, 670 oben: *ἡ γὰρ τῶν αἱρέσεων μήτηρ, ἡ τῆς φιλαρχίας ἐστὶν ἐπιθυμία.* Epiphanius de mensuris 16, Migne 43, 264 B: *Σύμμαχός τις Σαμαρείτης... νοσήσας φιλαρχίαν.* Theodoret, eccles. hist. I, 2 Migne 82, 888 A: *Ἄρειον τῷ τῆς φιλαρχίας κατεχόμενον οἴστρῳ*; haer. fabb. comp. III, 2 Migne 83, 401 C wird von Montan gesagt: *οἰστρηθεὶς ἔρωτι φιλαρχίας* und IV, 7 Migne 83, 425 A von Meletius: *τὸ τῆς φιλαρχίας εἰσδεξάμενος πάθος,* Auch Isidor von Pelusium hat diesen Gedanken aufgenommen lib. IV, epp. 55. 56. 57; er sagt z. B. bei Migne 78, 1108 A: *Ἢ ἐκ φιλαρχίας, οἶμαι, ἢ ἐκ προλήψεως, δύο δυσκαταγωνίστοιν παθῶν, τὰς αἱρέσεις τετέχθαι.* — Gregor von Nyssa sagt in seiner oratio catechet. c. 23 Migne 45, 61 B vom Teufel: *μητέρα τῆς λοιπῆς κακίας τὴν φιλαρχίαν νοσήσας.* Man versteht diesen Vorwurf erst ganz, wenn man sich die Situation vergegenwärtigt, die uns der 32. (30) apostolische Kanon erhellt (bei Hefele, Konziliengeschichte I [2], S. 809): *Εἴ τις πρεσβύτερος καταφρονήσας τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου χωρὶς συναγωγὴν καὶ θυσιαστήριον πήξει, μηδὲν κατεγνωκὼς τοῦ ἐπισκόπου ἐν εὐσεβείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ, καθαιρείσθω ὡς φίλαρχος· τύραννος γάρ ἐστιν· ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ λοιποὶ κληρικοὶ καὶ ὅσοι ἐν αὐτῷ προσθῶνται· οἱ δὲ λαϊκοὶ ἀφοριζέσθωσαν·* ... Es gibt kaum ein Jahrhundert, das so reich wäre an Zusammenstößen zwischen der Autorität des Amtes und der persönlichen Überzeugung wie das vierte; ich denke auch unsere Schrift gibt dazu eine passende Illustration.

[1]) Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche,

als dem Anfänger der christlichen Häresieen [1]) ist zu allen Zeiten üblich gewesen, so daß es kaum nötig ist, Belege dafür beizubringen, daß sie auch im vierten Jahrhundert gegolten hat. Am präzisesten hat dies vielleicht Cyrill von Jerusalem in seinen Katechesen ausgesprochen: [2]) *Καὶ πάσης μὲν αἱρέσεως εὑρετὴς Σίμων ὁ Μάγος . . . Οὗτος πρῶτος ὁ τῆς κακίας δράκων· μιᾶς δὲ ἐκκοπείσης κεφαλῆς, πολυκέφαλος ηὑρέθη πάλιν ἡ τῆς κακίας ῥίζα.* Aber so einfach liegt hier die Sache doch nicht. Im Gegenteil ist darauf hinzuweisen, daß in unserer Schrift Simon gar nicht in erster Linie als der Vater jeglicher Häresie bezeichnet wird, sondern als der Anfänger der Häresieen, die sie bekämpft, d. h. der enkratitischen Häresieen. Aber die enkratitischen Überzeugungen sind von dem Verfasser keineswegs in Verbindung gebracht worden mit einer doketischen Christologie. Gewiß deutet er einmal hin auf eine solche Anschauung; er sagt, daß der Hunger Christi nach dem 40tägigen Fasten in der Wüste beweise, daß er wirklich einen Menschen getragen habe

---

hrsg. von G. Anrich, Tübingen, 1904, S. 411. Wie scharf und genau Lucius die vulgären Vorstellungen in der Kirche des Altertums beobachtet und dargestellt hat, geht am besten daraus hervor, daß das, was er über den Teufel sagt, fast Wort für Wort mit den Ausführungen unserer Schrift übereinstimmt. Es gibt kaum ein dringenderes Bedürfnis der theologischen Wissenschaft, als daß jemand eine ausführliche Schilderung der Vorstellungen vom Teufel im 4. Jahrhundert verfertigt.

[1]) Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I [3], S. 232.

[2]) Catech. VI, 14. 15. Migne 33, 561 A. 564 B. vgl. die wertvollen Anmerkungen bei Migne.

und nicht dem Scheine nach oder wie ein Gespenst auf die Erde gekommen sei.[1]) Aber das ist nur eine beiläufig hingeworfene Bemerkung. Nichts deutet in unserem Traktate darauf hin, daß unsere Häretiker inbetreff der Christologie nicht kirchlich korrekt gedacht hätten; es kommt dem Verfasser darauf an, nachzuweisen, daß Christus Fleisch gegessen habe, und dazu brauchte er die volle Menschheit Christi; um so eher müßte er es erwähnt haben, wenn die Häretiker nicht an sie geglaubt hätten. Ich erwähne dies, weil es gerade in jener Zeit üblich wird, Simon als den Vertreter der doketischen Christologie hinzustellen und diese in Zusammenhang zu bringen mit den asketischen Tendenzen. Man spürt auch hier den Einfluß und die mächtige Bedeutung des Manichäismus. So lesen wir es ganz deutlich in dem Kommentar Theodors von Mopsueste zu den paulinischen Briefen: nam illo in tempore contra pietatis doctrinam dogma Simonis magi pullulare uidebatur; quod dogma uniuersa ista quae uidentur ab opificatione Dei alienare temptabat. propter hoc etiam carnis denegabat factam fuisse adsumptionem; dicebat enim phantasmate solo dominum adparuisse in carne, ita ut non uideretur caro tali ratione honore et diligentia digna uideri, siquidem et inhabitatione diuina digna fuerit.[2])

[1]) S. 66, 24 f. Eine analoge Verwendung des „Hungers Christi“ bei Epiphanius, haer. 77, cap. 18, Migne 42, 668 A; ähnliche Ausführungen sind häufig; vgl. S. 72, 7 f. „ohne Fleisch“.

[2]) Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas b. Pauli commentarii, ed. H. B. Swete, II p. 135. 136. vgl. p. 205 und die Anmerkungen dazu.

Ἐπειδὴ τοὺς αὐτοὺς ἠπίστατο ἔσεσθαι τοὺς περί τε γάμων καὶ βρωμάτων ἐκεῖνα ἀναιροῦντας, καὶ τὸ ἀνειλῆφθαι σάρκα παρὰ τοῦ θεοῦ λόγου μέλλοντας ἀναιρεῖν . . . συνέπλεξεν. Und als die Vertreter der asketischen Tendenzen (der negativen Stellung zur Welt) und der doketischen Christologie nennt Theodor Manichaeos et Marcionistas et eos qui de Valentiniana sunt haeresi et omnes qui eiusmodi sunt.[1]) Es ist nun auch wieder ganz üblich, wenn man von Simon als dem Anfänger der Häresie redet, ihn als den Vertreter einer doketischen Christologie zu bezeichnen.[2]) Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, daß die von unserem Autor benutzten Petrusakten, wenn anders sie im allge-

[1]) p. 139. 140.

[2]) So sagt es z. B. Theodoret in dem Einleitungsbrief zu haeretic. fabularum compendium Migne 83, 337 C: . . *δοκήσει δὲ φανῆναι τὸν Κύριον εἰς ἀνθρώπους ἔφασαν. Τούτων δὲ τῶν δογμάτων πρῶτος μὲν εὑρετὴς Σίμων ὁ μάγος ὁ Σαμαρείτης, ἔσχατος δὲ Μάνης ὁ γόης ὁ Πέρσης.* Merkwürdigerweise findet sich in dem Referate Theodorets über Simons Geschichte darüber nichts. Natürlich wird Simon nicht unter denen genannt, welche *ψιλὸν ἄνθρωπον εἰρήκασιν ἐκ τῆς Παρθένου τὸν Χριστὸν γεγεννῆσθαι· Ἐβιωναῖοι καὶ Θεοδοτιανοὶ καὶ Ἀρτεμωνιανοὶ καὶ Φωτεινιανοί,* haer. fabb. comp. V, 11 Migne 83, 489 A. Am prägnantesten ist die Zusammenstellung im dial. II, Migne 83, 113 D; vgl. 132 A. B [und im Prolog zum Eranistes Migne 83, 28 C.]. Ich wollte dies nur anführen, weil daraus hervorgeht, daß Theodoret nicht die leiseste Ahnung von der Schrift verrät, die wir actus Vercell. zu nennen gewohnt sind. Denn hier kämpft Simon gerade für die Anschauung, daß Christus ein Mensch sei, gegen Petrus, der die Gottheit Christi verteidigt. Ich habe bis heute noch keine andere Auffassung gewinnen können als daß dies der Kern der actus Vercell. sei, und daß damit auch das Problem der Geschichte Simons bezeichnet werde.

meinen mit den actus Vercellenses zu identifizieren sind Simon eine gerade entgegengesetzte Christologie zuschreiben: Simon ist der Vertreter der reinen Menschheit Christi, Petrus, der ihn bekämpft, der Verteidiger der Gottheit Christi. Es ist gewiß bezeichnend und auch ein Grund für die Abhängigkeit der syrischen Didaskalia von den Petrusakten, [1]) daß sie Simon nicht als Vertreter einer doketischen Christologie kennt; und darin kommt unser Autor mit ihr überein; aber er könnte diesen Zug doch auch direkt aus den Petrusakten herübergenommen haben. Dagegen findet sich die Verbindung Simons mit asketischen Tendenzen in den Petrusakten nicht; im Gegenteil wird hier gerade Petrus als Prediger der Keuschheit und Vertreter enkratitischer Neigungen geschildert; [2]) wohl aber ist die Anschauung der syrischen Didaskalia die gleiche, und darum darf man annehmen, daß sie hier von unserem Autor benutzt worden ist. Achten wir noch darauf, daß die Reihenfolge der Ausführungen und die Zusammenstellung der Gesichtspunkte in beiden Schriftstücken ganz die gleiche ist, so darf man hier wohl mit Sicherheit auf eine Benutzung der syrischen Didaskalia durch unseren Autor schließen.

Weniger offen liegt eine Benutzung der pseudoclementinischen Briefe de virginitate vor. Daß Berührungspunkte

[1]) Vgl. darüber C. Schmidt, Die alten Petrusakten, in den Texten und Untersuchungen, NF. IX, 1, S. 146—148.

[2]) Vgl. z. B. cap. 33 (4): τὸν τῆς ἁγνείας λόγον, Acta app. apocr. I, p. 84, 16. 17 und andere Stellen.

zwischen den beiden Schriftstücken vorhanden sind, läßt sich dartun; aber sie sind nicht so schlagend, daß notwendig angenommen werden müßte, unser Autor hätte jene Briefe benutzt oder vor sich gehabt, als er schrieb.[1]) Darauf ist wohl nicht viel Gewicht zu legen, daß in beiden Schriftstücken die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Askese gemacht wird und daß diese Unterscheidung im wesentlichen auf die zwischen der Askese, wie sie die Kirche billigt und übt, und der von den zurechtgewiesenen und bekämpften Kreisen als die richtige Lebensführung angesehenen Askese hinauskommt. Für beide Verfasser ist die Betätigung asketischer Neigungen ein christliches und kirchliches Gut. Tritt eine kirchliche Tendenz bei dem Verfasser der pseudoclementinischen Briefe nicht offen zutage, so läßt sich doch eine antikirchliche Tendenz nirgends herausfinden; und daß die Grundüberzeugung der Briefe gerade am Ende des 4. Jahrhunderts als durchaus kirchlich gegolten hat, geht aus der Notiz des Epiphanius hervor, daß sie „in den heiligen Kirchen verlesen würden.“[2])

---

[1]) Das Verhältnis ist selbstverständlich nicht umzukehren; denn wenn auch die Zuweisung der Briefe de virginitate an das dritte Jahrhundert (so Harnack in den Sitzungsberichten der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1891, I, S. 361—385) keineswegs ausgeschlossen ist, so wird man sie doch eher an den Anfang (so Funk in den Patres apostolici II[2], p. 10), als an das Ende des vierten Jahrhunderts setzen müssen. Meint Epiphanius in seinem 374—377 verfaßten Panarion haer. 30, cap. 15, Migne 41, 432 A wirklich diese Briefe, so ist sicher gestellt, daß ihre Abfassung vor die unserer Schrift fällt.

[2]) Epiph. haer. 30, cap. 15. Eine vortreffliche Charakteristik

Jedenfalls hält er seine Anschauungen von der Lebensführung für die vivendi ratio in Christo.[1]) Für den Autor unserer Schrift ist nichts so charakteristisch als der Ausdruck ἐκκλησιαστικῶς μονάζων.[2]) Er stellt ihn ausdrücklich in Gegensatz zu dem Asketen, der seine Lebensweise für die richtige und die in der Kirche geübte Askese für minderwertig hält.[3]) Aber diese Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Askese ist ein in der Kirche namentlich des vierten Jahrhunderts viel zu häufig auftretender Gedanke, als daß sein Vorkommen in zwei Schriften eine Abhängigkeit der einen von der anderen beweisen würde. Nachdem durch das Mönchtum die asketische Lebensführung in der Kirche Bürgerrecht erlangt hatte, konnten die kirchlichen Theologen mit Grund darauf hinweisen, daß die Kirche die Askese übe, und nach dem Grundsatze, daß nur das in der Kirche Geübte christlich

---

des Schreibers hat Harnack gegeben a. a. O., S. 373, Anm. 3. Doch weiß ich nicht, ob alle seine Beobachtungen richtig sind; ich möchte es z. B. nicht so präzis aussprechen, daß der Verfasser kein Bischof sein könne. Würde sich meine These bestätigen, daß der Verfasser unserer Schrift kein anderer als der Bischof Amphilochius sein könne, so fiele auch auf die epistolae de virginitate ein unerwartetes Licht. Unsere Schrift, die doch im Grunde dieselben Verhältnisse voraussetzt, als diese Briefe, würde es verbieten, sie in möglichst frühe Zeit zu setzen. Aber auch andere Probleme lassen die Beziehungen zwischen beiden Schriftstücken aufwerfen.

[1]) ep. II, 1, 1. Harnack übersetzt a. a. O., S. 373 Anm. 3 πολιτεία ἐν Χριστῷ. Ähnlich ist der Ausdruck in unserer Schrift, S. 38, 2.

[2]) S. 49, 18 f.

[3]) An vielen Stellen spricht er davon; einige Stellen werden weiter unten anzugeben sein.

und wahr sei, mußte auch die außerhalb der Kirche geübte Askese, selbst wenn sie die kirchliche an Strenge übertraf, als die falsche bezeichnet werden.[1])

In beiden Schriftstücken finden sich ferner Ausführungen über den Satz, daß der fromme Name nichts bedeutet, wenn nicht die dazu gehörigen Werke vorhanden sind. So lesen wir in ep. I, III, 1: Nomen autem [fidelis] solum sine operibus non introducet in regnum caelorum .... Nam quod quis nomine tantum vocatur fidelis, operibus autem non est, non ideo illi contingit, ut sit re vera fidelis.[2])

[1]) Ein sehr guter Ausdruck für die kirchliche Enthaltsamkeit ist: *ἐγκράτεια διὰ θεὸν τελεσθεῖσα* bei Cyrill von Jerusalem, catech. 15, 23 Migne 33, 901 C. In den Briefen de virginitate ist der Ausdruck virginitas propter regnum caelorum (Matth. 19, 12) üblich. — Eine sehr merkwürdige und historisch bedeutsame Äußerung steht in dem viel zu wenig gekannten opus imperfectum in Matthaeum, Migne, Patrologia Graeca 56, 909: Adhuc autem et maior continentia apud illos invenitur, quamvis in schismate sint, quam apud Christianos. Der Verfasser ist nach allgemeiner Anschauung ein Arianer. (Nestle in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft VI, 1905, S. 108 vermutet in ihm einen Judenchristen; aber das muß auf einem Mißverständnis beruhen, etwa von Migne 56, 620.) So vorurteilsfrei haben sich orthodoxe Schriften wohl nicht ausgesprochen: Ps.-Athanasius, Vita s. Syncleticae cap. 100, Migne 28, 1549 A sagt: *πῶς οὖν διακρίνωμεν τὴν θείαν καὶ βασιλικὴν ἄσκησιν τῆς τυραννικῆς καὶ δαιμονιώδους*; Nilus sagt epp. lib. II, 11, Migne 79, 205 B: *Ἡ κατὰ Χριστὸν τελουμένη ἐγκράτεια καλή, καὶ ἄγαν ἀρίστη ἐστὶ καὶ λυσιτελής, ἡ δὲ καθ᾽ Ἕλληνας, καὶ κατὰ Μανιχαίους γενομένη, ψεκτὴ καὶ ἐπιβλαβής*. — Ganz der Anschauung unserer Schrift entsprechen Theodorets Worte *περὶ ἐγκρατείας*, haeret. fabb. compend. V, 29, Migne 83, 553.

[2]) Funk, Patres apostolici II², p. 2. Der Mönch Antiochus von S. Saba hat in seinem Pandectes die Briefe ausgeschrieben und bietet die Worte (bei Funk, p. LXIII): *Ὄνομα γὰρ ψιλὸν*

Bei unserem Autor heißt es in bezug auf den Namen Enkratiten, den sich die Häretiker beilegen: *ἀλλ' οὐ ζητεῖται λόγος μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔργον*;[1]) und er führt öfter aus, daß sie wohl in Worten Versprechungen leisten, aber mit den Werken doch zurückhaltend sind.[2]) Ebenso kommen beide Schriftstücke in dem Gedanken überein, daß es das Wesen der wahren Askese ist, sich dessen zu enthalten, was Lust verursacht; so heißt es ep. I, III, 6: si vere timoratus corpus suum crucifixerit, ... omnem ornatum et sollicitudinem et voluptatem ac seductionem huius saeculi et commessationes eius et ebrietatem omnesque delicias eius atque relaxationes etc.[3]) Den Häretikern, die er bekämpft wirft unser Verfasser vor, daß sie sich gerade dessen enthalten, was keinerlei Genuß darbieten kann, so der von anderen schon gebrauchten Gefäße, während sie z. B. die Süßigkeit des Honigs nicht verschmähen.[4]) Auch das, was beide Schriften über den

οὐκ εἰσάγει εἰς βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, οὐδὲ ὁ λόγος ἄπρακτος ὠφελεῖ τὸν ἀκούοντα, ἀλλὰ πρᾶξις ἐνδύναμος ἀληθινὸν ποιμένα ἀποδείκνυσιν. Vgl. III, 2, p. 2, 25 f.; 4, p. 3, 5 ff.; VIII, 1 p. 6, 23 ff. und öfter.

[1]) S. 45, 3 f.

[2]) S. 46, 2 f. 27, 20 ff.; 30, 23 ff.; besonders lehrreich ist S. 37, 15 ff.; S. 53, 19 f. Eingebildete Enthaltsamkeit S. 47, 18.

[3]) Funk, p. 3, 11 f.

[4]) S. 56, 24 ff. Es verlohnt sich vielleicht, der großen Verbreitung dieses Gedankens in der christlichen Literatur nachzugehen und den Quellen nachzuforschen, denen er entsprungen ist. Es ist keine Frage, daß er seine letzte Wurzel nicht in der christlichen Kirche hat. Aber Männer wie Origenes haben ihn hier fest eingebürgert. Er schreibt im Kommentar zum Römerbrief l.

homo carnalis ausführen, ist ganz und gar von denselben Prinzipien eingegeben.[1]) Deutlicher aber noch sind die Berührungen unserer Schrift mit den Ausführungen der Briefe de virginitate, die ihren eigentlichen Zweck enthüllen: über das Zusammenleben mit den fremden Frauen.[2]) In unserer Schrift heißt es: du fürchtest dich mehr vor dem Ei als vor jeder Unzucht und jedem Ehebruch. Und mit den fremden Weibern lebst du einzeln gern zusammen, ohne den Schaden zu erwägen.[3]) Ps.-Clemens klagt de impudentibus quibusdam hominibus, qui sub pietatis praetextu cum virginibus [in eadem domo] habitant et periculo sese obiciunt etc.[4]) Auch er hält ihnen wie Ps.-Clemens II, V, 1 die Mahnung entgegen, vor einem Weibe zu fliehen wie vor dem Angesichte einer Schlange;[5])

IX, c. 42, Migne 14, 1248 C: Abstinere enim convenit ab omni cibo, quem concupiscentia et libido praesumit, quem deliciae parant, quem luxus excogitat. — Ich möchte auch hier wieder darauf aufmerksam machen, daß Theodor von Mopsueste in seinem Kommentar zu den paulinischen Briefen in der Beurteilung der Häretiker zu unserer Schrift die auffälligsten Parallelen bietet: zu 1. Tim. 4, 1—3, ed. Swete, II, p. 140, 9 ff.: omnes isti (Manichäer, Marcioniten etc.) Christianos se esse simulant, et doctrina sua maiorem se tenere promittunt castitatem, multum uero pietatis contraria eos qui sibi obtemperant de Christo docere adnituntur; omnia uero illa quae luxuriae sunt plena, quae et omnem in se continent prauitatem, ipsi inter se agere cum omni properant sollicitudine.

1) ep. I, VIII, 4 f. Funk, p. 7, 14 ff.; unsere Schrift S. 38 f.

2) Der Inhalt dieser Ausführungen ist am ausführlichsten und präzisesten von Harnack wiedergegeben, a. a. O., S. 374 ff.

3) S. 69, 2 ff.

4) ep. I, X, 1 Funk, p. 8, 24 ff.

5) S. 69, 8 f. Ecclesiasticus 21, 2.

und ebenso macht er Gebrauch wie jener [1]) von den Proverbien: [2]) und wer wird Feuer in seinem Busen verbergen und wird seine Kleider nicht anbrennen oder wer wird auf Kohlen treten, die Füße aber nicht verbrennen? [3]) Daß in beiden Schriften unter den feminae cohabitatrices [4]) Jungfrauen und verheiratete Frauen verstanden werden, geht wohl auf die faktischen Verhältnisse, die die Schriften bekämpfen, zurück und nicht auf die Proverbien, aus denen der Beweis gegen sie genommen wird. Unser Autor sagt: mag sie Jungfrau sein oder unter dem Manne, sie ist dir fremd. [5]) Es ist natürlich, daß auch er auf das Ärgernis

---

[1]) ep. II, XIII, 2 Funk, p. 23, 25 ff.

[2]) Provv. 6, 27. 28. Der Spruch wird übrigens im Interesse der Keuschheit auch angeführt von Theophilus ad Autolycum III, 13; auch von Hieronymus gerade im Hinblick auf die Syneisakten, ep. XXII, ad Eustochium de custodia virginitatis, Migne, Patrologia Latina 22, 402 f. Daß dieser Spruch nicht der locus classicus gegen die Syneisakten im 4. Jahrhundert war, lehrt Cyrill von Jerusalem, Catech. II, 1, Migne 33, 384 B, wo er allgemein von der Sünde angewendet wird. Vielleicht darf man darum doch eine gewisse Zusammengehörigkeit der Stücke annehmen, in denen er von den Syneisakten gebraucht wird. Wie sprichwörtlich findet er sich auf sie bezogen in einer bisher unbeachteten Homilie unter den Spuria des Chrysostomus, Migne 48, 1057 oben.

[3]) S. 69, 10 ff.

[4]) ep. II, XIV, 5 Funk, p. 25, 5.

[5]) S. 69, 15 f. ep. II, II, 3 Funk, p. 16, 18: femina quaepiam, sive adolescentula sive maritata. Doch trifft diese Parallele nicht ganz zu; aber auch aus ep. I, X Funk, p. 8 f. ergibt sich, daß nicht nur Jungfrauen gemeint sind. Der Ausdruck ὕπανδρος findet sich Provv. 6, 24; der Ausdruck ἀλλοτρία (extranea) Provv. 2, 16. 6, 24. 7, 5. 23, 33, und geht doch jedenfalls auf diese Stellen zurück. Da sich der Ausdruck extranea in der vorhieronymianischen Übersetzung der Proverbien nicht findet, so ist zu schließen, daß

hinweist, das diese Leute durch ihre Lebensführung geben,[1]) und auch dies hat er mit Ps.-Clemens gemein.[2]) Man kann ferner in der Art und Weise, wie beide das Alte und das Neue Testament verwenden, in der Anführung

er erst aus dem kirchlichen Gebrauch in die Vulgata eingedrungen ist. (Über die Namen, die für die Syneisakten üblich sind, vgl. Achelis, Virgines subintroductae, S. 68—70.) Merkwürdigerweise aber scheint der Ausdruck *ἀλλοτρία* für die Syneisakte im Griechischen gar nicht üblich zu sein, während extranea im Lateinischen ganz gewöhnlich ist. Maßgebend scheint hier der 27. Kanon des Konzils von Elvira gewesen zu sein: extraneam (sc. feminam) nequaquam habere placuit. Der Ausdruck ist den Lateinern so geläufig (vgl. Achelis a. a. O., S. 34 f.), daß er auch in die Übersetzungen des 3. Kanons von Nicäa übergegangen ist, in dem es heißt: *μήτε ὅλως τινὶ τῶν ἐν τῷ κλήρῳ ἐξεῖναι συνείσακτον ἔχειν.* Atticus übersetzt den Ausdruck wörtlich mit subintroducta; aber Cäcilian, die prisca, die Übersetzung des Codex Ingilrami (die noch in das 4. Jahrhundert gesetzt wird) übersetzen ihn so, daß man sieht, sie wissen mit der technischen Bezeichnung *συνείσακτος* nichts anzufangen. Die Übersetzung des Codex Ingilrami, in der sich die Überschrift findet: de mulieribus quas synectas uocant, sieht sich veranlaßt, dem Kanon 3 hinzuzufügen: aliae uero personae fugiendae sunt quae maximam adferunt suspicionem. Ebensowenig kennt den Ausdruck extranea die Interpretatio Gallica (4. Jh.?) und die int. Gallo-hispana (5. Jh.). Dagegen spricht die Übersetzung Rufins von extraneae mulieres und die in Rom wie es scheint zwischen 419 und 451 angefertigte sog. interpr. Isidori übersetzt: De synisactis uero omnimodis interdicit sancta synodus, neque episcopo ... habere secum mulierem extraneam. Andererseits übersetzt Dionysius wieder wörtlich mit subintroducta mulier (vgl. die Übersetzungen in C. H. Turner, Ecclesiae occidentalis Monumenta iuris antiquissima I, 2, p. 116 f. 186 f. 251 f.). Eine genaue Zusammenstellung und Untersuchung sämtlicher Ausdrücke würde wohl manches interessante Resultat ergeben; vgl. die Stellensammlung in Suicers Thesaurus s. v. *συνείσακτος*.

[1]) S. 69, 22 ff.

[2]) Namentlich II, V Funk, p. 18 f.

von Beispielen aus der Bibel, sogar in der Verwendung der heiligen Schriften für gewagte Behauptungen,[1]) ja auch in der Berufung auf Schriften, die wir zu den Apokryphen rechnen,[2]) Parallelen zwischen den beiden Schriften finden. Mögen die aufgezeigten Parallelen vielleicht auch nicht genügen, um den Beweis zu liefern, daß unser Autor die epistolae de virginitate benutzt hat, so kann doch wohl kein Zweifel bestehen, daß beide Schriftstücke uns in dieselbe theologische und kirchliche Atmosphäre versetzen. Sind die Briefe in den Kirchen verlesen worden, so hat eine Benutzung durch Amphilochius gar nichts Auffälliges. Ist auch die Heimat der Briefe Palästina oder Südsyrien,[3]) so sind doch auch des Amphilochius Beziehungen zu dem Osten bekannt genug; gerade sein Kampf gegen Häretiker weist uns auf die Verbindung seiner kirchlichen Provinz mit dem Osten, genauer gesagt mit Syrien.[4])

---

[1]) Für die beiden ersten Beobachtungen ist kein Beweis zu geben, weil das zu weit führen würde. Benutzung des alten (oder neuen) Testaments für gewagte Behauptungen: ep. II, XIV, 2. 3: Funk, p. 24 und die Anmerkungen Funks und Beelens dazu (Clementis Romani epistolae binae de virginitate, Löwen 1856, p. 105). Ich weiß nicht, ob ich die Herleitung der Samaritaner von Jerobeam in unserer Schrift S. 51 f. hierher rechnen soll. Sicher gehört hierher die zweimal wiederkehrende, an Luk. 2, 41 anknüpfende Behauptung, daß Jesus jedes Jahr nach Jerusalem gegangen wäre, um das Passah zu essen: S. 66, 16. 71, 17.

[2]) Benutzung von apokryphen Schriften ist vielleicht anzunehmen in ep. I, VI, 2—4 Funk, p. 5, 7 ff.; ep. II, XV, 6 Funk, p. 26, 14. 15; vgl. Harnack, a. a. O., S. 368. 369 Anm. 4. Die Stellung unseres Autors zu den Apokryphen ist oben dargelegt worden.

[3]) Harnack, a. a. O., S. 364.

[4]) Holl, S. 31 ff.

Dasselbe Resultat ergeben Beziehungen unserer Schrift zu anderen Schriften. Eine Reihe Berührungspunkte zu den Katechesen Cyrills von Jerusalem sind mir aufgefallen. Man wird schwerlich einen Hauptgedanken unserer Schrift vergeblich bei Cyrill suchen; ich hebe nur einiges hervor: die Gleichstellung der Kirche mit dem Paradies, die in einer sehr schönen Ausführung von unserer Schrift geboten wird,[1]) findet sich auch bei Cyrill wieder; er schreibt in der ersten Katechese cap. 4:[2]) *καταφυτευῇ λοιπὸν εἰς τὸν νοητὸν Παράδεισον*; es ist keine Frage, daß hiermit die Kirche gemeint ist, wie aus späteren Ausführungen deutlich hervorgeht.[3]) Ganz ähnlich sind auch die Anschauungen vom Teufel als dem *ἀρχηγὸς ἁμαρτίας καὶ γεννήτωρ τῶν κακῶν*[4]) und von seiner Wirksamkeit auf das Menschengeschlecht.[5]) Daß die Idololatrie ebenso wie die Häresieen auf ihn zurückgeführt werden,[6]) ist ihm ebenso mit unserer Schrift gemein, wie die Vorstellung von der durch die Häresieen zerrissenen Kirche der Gegenwart. Er sagt:[7]) *νῦν δὲ πεπλήρωται ἡ Ἐκκλησία*

[1]) S. 28, 1 ff. Darüber ist unten noch zu handeln.

[2]) Migne 33, 373 A B.

[3]) Vgl. Cat. 19, 1. 9. Migne 33, 1065 A; 1073 B C.

[4]) Cat. 2, 4. Migne 33, 385 B.

[5]) Cat. 12, 15. Migne 33, 741; vgl. in unserer Schrift bes. S. 25 ff.

[6]) Cat. 6, 10 ff. Migne 33, 553 ff.; vgl. auch Cat. 15, 11 Migne 33, 884 B C.

[7]) Cat. 15, 9. Migne 33, 881 B. Für unsere Schrift brauche ich diesen Satz nicht zu belegen. Sie will ja gerade die Heimlichkeit der Häretiker, die sich zur Kirche halten und doch nicht zu ihr gehören, aufdecken.

κεκρυμμένων αἱρετικῶν. Ἀπέστησαν οἱ πλεῖστοι τῶν ὀρθῶν λόγων. Auch die Vorstellungen von der in der Kirche zu duldenden und von der Kirche zu verwerfenden Askese sind ganz die gleichen. Aber alle diese Ähnlichkeiten erklären sich aus dem Zwecke der Katechesen und unserer Schrift und ihrer kirchlichen Haltung. Vom Standpunkte der vulgär kirchlichen Vorstellungen aus widerlegt unser Autor seine Häretiker; Cyrill gibt ein Gesamtbild der vulgär kirchlichen Vorstellungen seiner Zeit. Darum wird es nicht wunder nehmen, wenn unser Autor auch auf die im kirchlichen Gebrauch befindlichen Formeln Bezug nimmt, die der Text zu breiten Ausführungen Cyrills sind. Das gilt von der Renuntiationsformel, auf die unser Autor hin und wieder Bezug nimmt, ohne daß es doch möglich wäre, ihren genauen Wortlaut, wie er ihn vor sich hatte, aus seiner Schrift zu ersehen. Am deutlichsten spricht er darüber S. 32, 3 ff.: denn es ist offenbar, daß er uns gelehrt hat durch seine Heilsveranstaltung im Fleisch zuerst dem Teufel und seinen Idolen zu entsagen und allem seinen Betrug; und ihm allein uns zuzuordnen durch seine Kirche und seine Geheimnisse.[1]) Er

---

[1]) Vgl. auch S. 40, 14 f., wo besonders deutlich auf die kirchliche Taufhandlung Bezug genommen wird. — Die Formel Cyrills in der Cat. 19 (mystagogica 1) Migne 33, 1065 ff. Ich stelle natürlich hier keine Untersuchung über ihren Wortlaut an; aber aufmerksam machen möchte ich auf den inhaltreichen Artikel von S. Reinach, Satan et ses pompes, in den gesammelten Abhandlungen: Cultes, mythes et religions I, p. 347—362. Die hier gegebene Stellensammlung ist leicht zu vermehren; ich weise

hatte natürlich besondere Veranlassung auf das *ἀποτάσσεσθει* der Renuntiationsformel Bezug zu nehmen, da ja die *ἀποταγή* der Hauptruhm derer war, die er bekämpft. Dem *ἀποτάσσεσθαι τῷ Σατανᾷ* entspricht natürlich das *συντάσσεσθαι τῷ Χριστῷ* und auch dies hat bei Cyrill seine Parallele. [1]) Ja, auch die Vorstellung von dem Vertrage mit Gott, den der Christ eingegangen ist, findet sich bei beiden Schriftstellern. [2]) Aber wollte man alle Schriften des vierten Jahrhunderts in dieser Weise mit unserer

---

wieder hin auf das Opus imperfectum in Matthaeum, Migne, Patrologia Graeca 56, 662; ferner auf Johannes Chrysostomus, ad illuminandos catechesis II, Migne 49, 234. 239. 240; Cyrill von Alexandrien in ps. 44 bei Mai, Nova Bibl. Patrum II, p. 327; canon 105 unter den Canones des Basilius, bei Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, S. 281. Alle diese Stellen fehlen, soviel ich sehe, in dem Artikel über die Abrenuntiation in Kraus' Real-Encyklopädie für christliche Altertümer I, S. 10 f. Zu erwähnen ist noch die Renuntiationsformel des Nicetas von Remesiana bei Burn, Niceta of Remesiana, p. 52. 53 f. vgl. p. 39 und LXXX.

[1]) Cat. 19, 8 Migne 33, 1073 A: *μετὰ τὴν ἀπόταξιν τοῦ Σατανᾶ καὶ τὴν πρὸς τὸν Χριστὸν σύνταξιν*; vgl. auch Basilius von Seleucia, or. 27, Migne 85, 316.

[2]) Der technische Ausdruck ist *συνθῆκαι*; wie es scheint ist der Plural gebräuchlich. Suicers Thesaurus hat darüber nichts. Es ist nicht richtig, wenn man es, in kirchlichem Sinne angewendet, nur von der professio monachica versteht, wie es Ducange tut im Glossarium und ihm folgend Stephanus. Vgl. oben S. 53, 25 f. Cyrill, Cat. 23, 16, Migne 33, 1120 C: *πρὸς τὸν θεὸν τιθέμεθα συνθήκας* (vgl. auch Heraclidas bei Basilius ep. 150, Migne 32, 604 A: *ἐπειδὴ δὲ συνθηκῶν ἐμνήσθης*; ep. 199 [can. 2], Migne 32, 717 A; 729 A [in verschiedener Bedeutung: Versprechen, Vertrag etc.]. Der Singular *συνθήκη* in den Constit. apost. VII, 33 Migne 1, 1025 A.)

Schrift vergleichen, so würde man noch mehr als eine Parallele aufzuzeigen haben.[1]) Aus dieser vulgär kirchlichen Haltung unserer Schrift erklärt es sich auch, daß sich Berührungspunkte zu den Constitutiones apostolicae in ihr finden.

Selbstverständlich ist, daß auch hier die eben genannte Renuntiationsformel zu erwähnen ist,[2]) wie die Übereinstimmung in dem Gange kirchlicher Handlungen, so der Taufe. Fast ganz entspricht unserer Schrift[3]) die Ausführung in II, 33:[4]) wenn man schon die fleischlichen Eltern ehrt, um wie viel mehr muß man die Priester, die *πνευματικοὶ γονεῖς* ehren. Selbst die hier angewendeten Ausdrücke bieten Analogien.[5]) Es waltet nur der Unterschied, daß unser Autor die Kirche mit der Mutter, den Priester mit dem Vater vergleicht.[6]) Daß die Constitut.

[1]) Auch das opus imperfectum in Matthaeum, abgedruckt in Migne, Patrologia Graeca 56, bietet eine Reihe der schlagendsten Parallelen. Ich hoffe, daß auch dieses hochinteressante Werk in den Bereich der Forschung einbezogen werden wird, sobald einmal eine gute Ausgabe vorliegt.

[2]) Die Formel VII, 41, Migne 1, 1041; es werden dieselben Ausdrücke gebraucht, wie in unserer Schrift; vgl. auch VII, 40: *ἀποταγὴ τοῦ διαβόλου* und *συνταγὴ τοῦ Χριστοῦ* III, 18, Migne 1, 800 B. Auch das, was V, 5. 6, Migne 1, 836 (entsprechend der syrischen Didaskalia, a. a. O., S. 95) über den kirchlichen Begriff des *ἀποτάσσεσθαι* gesagt wird, stimmt wieder auffallend mit unserer Schrift überein, vgl. S. 28, 14 ff. Es wäre dies auch oben, S. 180 ff., wo es sich um die Beziehungen unserer Schrift zu der syrischen Didaskalia handelte, zu erwähnen gewesen.

[3]) S. 33.

[4]) Migne 1, 680. 681.

[5]) *πνευματικοὶ γονεῖς*; namentlich der Ausdruck *ἀνατρέφεσθαι*.

[6]) Der Hinweis auf die leiblichen Eltern fehlt hier in der syrischen Didaskalia, a. a. O., S. 48; sie sagt (Z. 28 ff.): darum,

apost. wie unser Autor die Füchse, die den Weinberg verwüsten, in dem gern angewendeten Bibelspruche cant. 2, 15 auf die Häretiker[1]) deutet, hat gewiß nichts zu sagen. Dagegen ist die von beiden Schriften gebotene Anschauung von den apokryphen Apostelgeschichten als Produkten des Teufels, wenn anders wir richtig verstanden haben,[2]) von der größten Bedeutung. Und noch auf eine andere merkwürdige Analogie möchte ich aufmerksam machen. Nach der Erzählung von Joh. 21 fährt unser Autor fort: „Du siehst Gottes Güte, du siehst des Herrn Menschenfreundlichkeit; er verurteilte die Apostel nicht, auch klagte er sie nicht an, auch erschreckte er sie nicht mit den Worten: Warum habt ihr die Verkündigung verlassen, und warum habt ihr euch zum Fischfang gewendet? Sondern er sieht ihnen zu und ermahnt sie und arbeitet mit ihnen zum Fang, und ein Frühstück macht er ihnen bereit, indem er Brot und Fisch rüstet, damit er auch

o Mensch, erkenne deine Bischöfe, durch die du Gott zum Sohne geworden bist, und die Rechte (Hand) als deine Mutter und liebe den, der nächst Gott dein Vater und deine Mutter geworden ist. Die „Rechte" ist gedeckt durch Const. apost. II, 32, Migne 1, 680 B: *γνώριζε, υἱέ, τὴν δεξιὰν τὴν μητέρα σου.* Ich finde diesen Vergleich höchst frostig (zur Not läßt sich ja ein Sinn damit verbinden) und die Worte des Amphilochius viel passender. Das ist natürlich kein Grund, *ἐκκλησίαν* für *δεξιὰν* einzusetzen; wäre das möglich, so hätten wir einen weiteren Berührungspunkt zwischen der syrischen Didaskalia und unserer Schrift.

[1]) Unsere Schrift S. 23 f., Const. apost. VI, 13. 18, Migne 1, 944 C. 960 B. An beiden Stellen fehlt der Vergleich in der syrischen Didaskalia.

[2]) Vgl. oben S. 151 ff.

darin zeige, daß er der Schöpfer der Erde und des Meeres ist.“ [1]) Diese Äußerung kann doch gar nicht anders aufgefaßt werden, als daß zur Zeit des Autors Stimmen laut geworden waren, welche den Priestern die Ausübung einer anderen als ihrer kirchlichen Tätigkeit untersagten. Dasselbe sagt auch Const. apost. II, 63. [2]) Hier wenden sich die Apostel an die *νεώτεροι τῆς Ἐκκλησίας* [3]) und mahnen sie, sie sollten *μετὰ πάσης σεμνότητος* ihren Geschäften nachgehen, um die Kirche Gottes nicht zu beschweren, und fahren fort: *καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς σχολάζοντες τῷ λόγῳ τοῦ Εὐαγγελίου, ὅμως καὶ τῶν ἐπεργίων οὐκ ἀμελοῦμεν,* und zählen nun ihre weltlichen Berufsarten auf. [4]) Man wird auch hier sagen dürfen, daß unsere

---

[1]) S. 74, 6 ff.

[2]) Migne 1, 753. 756.

[3]) Wer ist darunter zu verstehen? Der Ausdruck ist aus der syrischen Didaskalia, a. a. O., S. 73, 33 genommen; hier hat er einen ganz unverfänglichen Sinn. In den Constitut. apost. muß er auf Kleriker bezogen werden.

[4]) Man vergleiche über diese Berufsarten die interessanten Anmerkungen, die bei Migne abgedruckt sind. Die Quelle, auf die dieser Abschnitt zurückgeht, nennt Funk, Die apostolischen Konstitutionen, S. 109 (Hegesipp oder Eusebius). — Die syrische Didaskalia hat (S. 73, 33 ff.): „Die jungen Leute aber in der Kirche sollen eifrig ohne Trägheit dienen in allen Dingen, die nötig sind, mit großer Ehrfurcht und Scheu. All ihr Gläubigen nun sollt an jedem Tage und zu jeder Zeit, so oft ihr nicht in der Kirche seid, fleißig bei eurer Arbeit sein, so daß ihr die ganze Zeit eures Lebens entweder ständig in der Versammlung (?) oder an eurer Arbeit tätig und niemals müssig seid.“ Die Änderungen in den Constit. apost. zeigen deutlich, daß besondere Verhältnisse in der Kirche berücksichtigt sind; aber welche, vermag ich nicht genauer als oben zu sagen. In der Abhandlung von Funk, Handel und

Schrift dieselben kirchlichen Verhältnisse, wie die apostolischen Konstitutionen voraussetzt, ohne daß wir doch eine direkte Abhängigkeit von ihnen oder eine Abhängigkeit dieser von unserer Schrift dartun könnten. Gewiß finden sich auch in verwandten Schriften oder in Schriften, die demselben Kreise angehören wie sie, noch manche Ähnlichkeiten zu unserem Traktat; aber ich habe auch bei ihnen eine direkte Benutzung nicht auffinden können.

Damit sind wir aber nun schon über die Frage nach den Schriften, die unser Autor benutzt hat, hinausgekommen zu der anderen, ob nicht seine Schrift selber wieder von anderen Autoren verwertet worden ist. Darüber habe ich nichts finden können. Weder ein Zitat aus unserer Schrift, noch eine deutliche Anspielung auf sie als

---

Gewerbe im christlichen Altertum (Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen II S. 60 ff.) finde ich S. 72 ff. Angaben über den Handel der Kleriker und seine Einschränkung im 4. und 5. Jahrhundert. Berücksichtigt man diese, so zeigt sich in II 63 wieder der weltförmige Sinn des Interpolators der Constit. apost. Die syrische Didaskalia S. 40 f. (Const. apost. II 25) scheint gerade die entgegengesetzte Anschauung zu vertreten (vgl. dazu Achelis in der Ausgabe der Didaskalia S. 294 f.). Für die hier angedeutete Frage sind wichtig die Worte des opus imperfectum in Matthaeum hom. XIV, Migne, Patrol. Gr. 56, 713: Quis enim ita fidelis, ut, cum possit amplius habere, tamen amplius sibi non reservet nisi cotidianum victum? Forsitan solis conveniebat apostolis, qui docendi gratia per singulas civitates omni tempore vagabantur, et ipsa vagatio amplius cotidiano victu possidere non poterat. Vgl. Epiphanius haer. 80, 5, Migne 42, 764 C: *Τοῖς δὲ ἀποστόλοις εἴρηται ἀρκεῖσθαι τῷ λόγῳ (λόγον) κηρύττειν, ἵνα μὴ ἀσχολῶνται ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν, καὶ ἀπὸ τόπου εἰς τόπον, ἐπὶ τὸ κήρυγμα τὴν πορείαν ποιούμενοι.*

Ganzes oder auf einen ihrer Teile ist es mir gelungen zu entdecken, weder bei griechischen noch bei lateinischen Schriftstellern, — die Lateiner kommen sowieso kaum in Betracht. Man hat zuerst die Ketzerbestreiter und die Verfasser historischer Werke über die Ketzer zu befragen. Epiphanius scheidet wohl schon darum aus, weil sein die Ketzer bestreitendes Hauptwerk höchstwahrscheinlich früher verfaßt ist als unser Traktat. Er kennt nicht einmal den Namen der Gemelliten, der Ketzer, die unser Autor bekämpft. Es ist erklärlich, daß sich bei ihm mancherlei verwandte Äußerungen finden. Er hat ja auch enkratitische Häretiker zu bekämpfen; so verwendet er z. B. gegen die Ebionäer, die kein Fleisch essen wollen, fast dieselben Stellen aus dem Alten und Neuen Testament, die auch unser Autor gegen seine Häretiker verwendet. [1]) Und so ließen sich aus seiner Bekämpfung der den Gemelliten verwandten Sekten (Enkratiten, Apostoliker, Audianer usw.) eine Menge paralleler Äußerungen beibringen.

Von vornherein darf man vermuten, daß man am meisten Aussicht auf Erfolg hat, wenn man bei Theodoret nach Benutzung unserer Schrift sucht. Theodoret hat nicht bloß seinem Ἐρανιστής eine Reihe von größeren und kleineren Stücken aus den Schriften des Amphilochius beigegeben, [2]) sondern hat ihn auch sonst, und zwar mit

---

[1]) haer. 30, 18. 19. 22. Migne 41, 436. 437. 441; unsere Schrift S. 59 f. 71 f.

[2]) Über die Quellen des Eranistes hat jetzt zusammenfassend gearbeitet L. Saltet in der Revue d'histoire ecclésiastique VI, 1905.

Hochachtung genannt.[1]) Er nennt ihn ὁ πανεύφημος,[2]) ὁ θαυμάσιος,[3]) ja ὁ πάντων ἄριστος.[4]) Unter den ἄνδρες ἀξιάγαστοι καὶ ζήλου θείου καὶ σοφίας ἀνάπλεοι, welche sich auf der Synode von Konstantinopel von 381 gegen die Gültigkeit der Ordination des Cynikers Maximus aussprachen, wird auch Amphilochius aufgeführt.[5]) Ja, Theodoret rühmt seine Tätigkeit für den wahren Glauben auf das Höchste: „In Pisidien war es Optimus, in Lykaonien Amphilochius, welche für den väterlichen

---

No. 2. 3. 4: Les sources de l' Ἐρανιστής de Théodoret. Danach hat Theodoret die meisten der von ihm mitgeteilten Fragmente einer Sammlung von Väterstellen entnommen, die die Antiochener im Jahre 431 dem Apologeticus pro XII capitibus adversus Orientales episcopos Cyrills von Alexandrien entgegenhielten: vgl. Saltet a. a. O., p. 531. 741 (p. 36. 41 des Separatabzugs), derselben Sammlung, aus der die Fragmente des Amphilochius bei Gelasius (vgl. oben S. 12 Anm.) stammen. Selbständig hinzugefügt hat Theodoret diesen Fragmenten die Stücke aus des Amphilochius Homilie über οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἀφ' ἑαυτοῦ οὐδέν (Saltet, a. a. O., p. 535 [p. 40 des Separatabzugs]). Saltets Abhandlung ist nicht nur deswegen wertvoll, weil in ihr einige Väterstellensammlungen nach ihrer Anlage und Intention erklärt werden, sondern auch weil, speziell unsere Bemühungen anlangend, auf die Überlieferung von Amphilochiusfragmenten lehrreiches Licht fällt (vgl. namentlich p. 746 ff. [p. 46 ff. des Separatabzugs]).

[1]) Wie hoch er seine Worte schätzte, geht daraus hervor, daß er das Fragment XII (Migne 39, 109) in seinem Ἐρανιστής nicht bloß in dial. I, Migne 83, 100, sondern einen Teil davon auch in dial. II, den anderen in dial. III brachte, Migne 83, 196. 301 (Saltet a. a. O., p. 748 [p. 48 des Separatabzugs]).

[2]) hist. eccl. IV, 10, Migne 82, 1144 B.

[3]) hist. eccl. V, 16, Migne 82, 1229 A.

[4]) haer. fabb. comp. IV, 11, Migne 83, 432 C.

[5]) hist. eccl. V, 8, Migne 82, 1209 B C.

Glauben stritten und die feindlichen Angriffe zurückwiesen."[1]) Gerade seine Tätigkeit gegen die Messalianer hebt er hervor: „In derselben Weise (wie Letoïus) verfuhr auch der berühmte Amphilochius, der in der Hauptstadt von Lykaonien mit der Hirtensorge betraut war und das ganze Volk leitete; als er bemerkte, daß die Seuche auch dort eingedrungen war, stand er dagegen auf und befreite die ihm zur Weide übergebene Herde von diesem Aussatz."[2]) „Der beste von allen,[3]) Amphilochius, der die Kirche von Ikonium leitete, brandmarkte noch schärfer die Häresie, indem er in die von ihm verfertigten Denkschriften ihre Äußerungen aufnahm, die die Verschiedenheit ihrer Lehre deutlich zeigen."[4]) Da Theodoret ausdrücklich sagt, daß die hier erwähnten *ὑπομνήματα* gegen die Messalianer gerichtet waren, so dürfte man die Frage gar nicht aufwerfen, ob sie etwa mit unserer Schrift zu identifizieren wären, wenn man nicht einen anderen Umstand zu berücksichtigen hätte. Man stellt nämlich mit diesen Angaben Theodorets Photius' Notiz über die Synode von Side zusammen, die, wie er erzählt, unter dem Vorsitze des Amphilochius von Ikonium gegen die Messalianer abgehalten worden ist.[5]) Photius hat die Akten der

---

[1]) hist. eccl. IV, 27, Migne 82, 1192 B (Übersetzung von Küpper).

[2]) hist. eccl. IV, 10, Migne 82, 1144 B C.

[3]) D. h. jedenfalls von allen Bekämpfern der Messalianer, die Theodoret vorher aufgeführt hat.

[4]) haer. fabb. comp. IV, 11, Migne 83, 432 C.

[5]) Bibliotheca, cod. 52, Migne 103, 88 B; Bekker p. 12 f.

Synode vor sich gehabt; aber er berichtet nichts von ihren Verhandlungen; er berichtet nur, in dem Buche, in dem sie standen, auch ihr Schreiben an Flavian von Antiochien gelesen zu haben, das über die Verhandlungen Bericht erstattete. Daraufhin habe Flavian eine Synode in Antiochien versammelt und habe über Adelphius und seine Genossen, *οἱ ταύτης γεννήτορες τῆς αἱρέσεως*, — es kann darunter doch nur die von der Synode von Side bekämpfte Häresie verstanden werden, — verhandelt, sie aber nicht als rechtgläubig anerkannt, sondern verurteilt, und zwar aus dem Grunde, weil sie nicht aufgehört hätten, mit denen, die sie als Messalianer anathematisiert hätten, wie mit gleichgesinnten, schriftlich zu verkehren. Die nicht gerade durchsichtigen Angaben des Photius lassen doch soviel erkennen, daß Adelphius und Genossen gar keine (eigentlichen) Messalianer gewesen sind;[1]) und da sie als die Urheber der von der Synode von Side bekämpften Messalianer — Photius fügt in seiner Notiz dem *Μεσαλιανῶν* hinzu *ἤγουν Εὐχιτῶν ἤτοι Ἀδελφιανῶν* — bezeichnet werden, so wird die Vermutung erlaubt sein, daß auch diese keine Messalianer gewesen seien. Wir werden noch zu sehen haben, daß manche Eigentümlichkeit der in unserer Schrift von Amphilochius bekämpften Häretiker mit Anschauungen der Messalianer übereinstimmt, und daß es darum für einen böswilligen Beurteiler der Häresie nicht allzu schwer war, sie mit ihnen zu identifizieren.[2])

---

[1]) So auch Holl, S. 31, Anm. 1.

[2]) Sehr richtig sagt Holl, S. 35: „Ja, man hat ein Recht zu

So scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Theodoret mit den die Messalianer bekämpfenden *ὑπομνήματα* unsere Schrift meine, zumal da in ihr doch auch genug eigene Äußerungen der bekämpften Häretiker zu finden sind, die die Verschiedenheit zwischen ihrer und der kirchlichen Anschauung deutlich erkennen lassen. Freilich daß diese Äußerungen durch ein Synodalverhör veranlaßt worden sind, ist in unserer Schrift nicht mit einem Worte angedeutet; aber in Theodorets Worten ist eine Bezugnahme auf synodale Verhandlungen auch erst dann zu entdecken, wenn man sie mit Photius' Angaben kombiniert.

Da Theodoret in so hohen Worten von Amphilochius spricht, erschien es mir sonderbar, wenn er die ketzerbestreitende Schrift, die wir ihm zuweisen möchten, nicht gekannt haben sollte. Aber mehr will ich nicht behaupten, als daß die hier vorgetragene Ansicht möglich ist. Man darf nicht einwenden, daß Theodoret die Gemelliten und Apotaktiten unserer Schrift in sein Verzeichnis der Ketzer aufgenommen haben würde, wenn er sie gekannt hätte.[1]

---

fragen, ob das, was in den verschiedenen Gegenden als »Messalianismus« bekämpft wurde, dies wirklich von Haus aus gewesen ist. Die Messalianer, die Letoïus aus den Klöstern vertrieb, werden wohl eher Eustathianer gewesen sein, ebenso wie Amphilochius die Gelegenheit ergriffen haben wird, um auch gegen seine Enkratiten und Sackträger gründlich vorzugehen." Die Bedeutung der oben veröffentlichten Schrift besteht auch darin, daß sie ein Licht wirft auf die Geschichte des Messalianismus.

[1]) Enkratiten nennt Theodoret haer. fabb. comp. I, 20, Migne 83, 369; V, 29, Migne 83, 553 C.

Gerade weil er sie mit den Messalianern in eins rechnete, wird er es nicht für nötig gehalten haben sie zu erwähnen.

Finden wir so höchstens eine Anspielung auf unsere Schrift, so darf es doch auch nicht Wunder nehmen, daß sich aus Theodorets Schriften eine Reihe Parallelstellen aufzeigen lassen. Das erklärt sich aus der Gemeinsamkeit der Anschauungsweise und wohl auch aus der Gemeinsamkeit der Schule. Wenn z. B. die Häresie (im Gegensatz zu dem gesunden Glauben) *νόσος* genannt oder in bezug auf die Häretiker von der *τύφου μανία* gesprochen wird,[1]) so ist das eine bei den kirchlichen Schriftstellern durchaus gebräuchliche Redeweise. Bei welchem kirchlichen Schriftsteller fände sich auch nicht der Vorwurf gegen die Häretiker, sie hätten Neuerungen angezettelt, und der Anspruch, daß die Kirche alles so festhält, wie es von alters her gewesen ist.[2]) Zugrunde liegt hier natürlich immer die Vorstellung, daß nur Gott berechtigt ist, Neuerungen eintreten zu lassen.[3]) Eine genaue Parallele zu

---

[1]) *νόσος* vom Arianismus bei Theodoret etwa hist. eccl. II, 2. 9. 19. Migne 82, 993 A B. 1021 C. 1057 C; *τύφου μανία* haer. fabb. comp. I, 5, Migne 83, 352 A. Vgl. unsere Schrift S. 33, 5 f. 46, 15 und öfter.

[2]) Der Orthodoxe sagt z. B. im Eranistes, dial. I: *μή τοίνυν ἡμᾶς γράφου καινοτομίας* Migne 83, 52 C; vgl. den Einleitungsbrief zu haer. fabb. comp., Migne 83, 337 A; haer. fabb. comp. I, 24. IV, 12, Migne 83, 373 A. 436 A. Unsere Schrift S. 44, 20. 55, 14 f.

[3]) Man kann hier auf Äußerungen hinweisen wie folgende: Epiphanius (?) hom. I, Migne 43, 436 B: *ὢ καινῶν καὶ παραδόξων πραγμάτων καὶ θαυμάτων τῆς ἑορτῆς*; vgl. 429 B. 468. Amphi-

der Anschauung unserer Schrift vom Teufel und seiner Beziehung zur Häresie bietet das erste Kapitel der Kirchengeschichte:[1]) „Der Teufel konnte nicht ruhig zusehen, wie die Kirche sich ohne Stürme entwickelte ... Daher wagte er nicht mehr den offenen Kampf gegen unseren Gott und Heiland; aber da sich Männer fanden, die, obwohl des christlichen Namens gewürdigt, dennoch dem Ehrgeiz und eitlen Ruhme dienten, so gebrauchte er diese zur Ausführung seiner Pläne und verführte durch sie Viele wieder zu dem früheren Irrtum" ... Die erste Rede de providentia[2]) ist voll von Beziehungen zu unserer Schrift. Aber auch was den Kampf gegen enkratitische Neigungen anbetrifft, so steht Theodoret ganz auf dem Standpunkte unserer Schrift. Die Verwerfung des Fleischessens bekämpft er zum Teil mit denselben Argumenten, er führt dieselben Bibelstellen dagegen an.[3]) Und in seiner Erklärung von Jesaia 65, 5 versteht er auch unter denen, die sagen: *Πόῤῥω ἀπ' ἐμοῦ· μὴ ἐγγίσῃς μοι, ὅτι καθαρός εἰμι* diejenigen, die dem Erlöser zum Vorwurfe machten,

---

lochius in Christi natalem, Migne, 39, 40 D: *τίς ἡ καινὴ καὶ παράδοξος αὕτη μυσταγωγία*;

[1]) I, 1, Migne 82, 884 (nach der Übersetzung von Küpper); vgl. besonders S. 26 unserer Schrift.

[2]) Migne 83, 556 ff.

[3]) Vgl. z. B. Quaest. in Genes. cap. 9, Migne 80, 157. 160; de provid. oratio X, Migne 83, 764 C. (Den hier ausgesprochenen Satz: *μόνον δὲ ἀπαγορεύει τοῦ αἵματος τὴν μετάληψιν* hätte allerdings unser Autor gegen seine Häretiker in dieser Form nicht ausgesprochen; sie kehren sich ja gerade gegen das Abendmahl, weil in ihm Blut genossen wird).

daß er mit Zöllnern und Sündern zusammen aß, und die Pharisäer.[1]) Theodoret hat sich in einem kurzen Abschnitte zusammenfassend über die Enthaltsamkeit ausgesprochen;[2]) und hier zeigt er deutlich, daß er darüber die Prinzipien unserer Schrift teilt. Gewiß billigt die Kirche die Enthaltsamkeit; aber sie will daraus kein Gesetz für alle machen;[3]) denn die Häretiker enthalten sich des Weins, des Fleisches usw., weil sie diese Sachen für verabscheuungswert halten: aber alle Kreatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, was mit Danksagung empfangen wird. Es ist durchaus der Standpunkt unserer Schrift, den Theodoret hier einnimmt; fast mit denselben Worten werden auch dieselben Beweise gebracht. Und mit siegesgewisser Zuversicht hält er den Häretikern entgegen, daß sie die heiligen Schriften gegen sich haben: *Τοιγαροῦν καὶ τῶν Ἐγκρατιτῶν τὴν πλάνην τὰ θεῖα δόγματα*

---

1) Migne 81, 484 B; vgl. unsere Schrift S. 47, 24 ff.: Der Herr wird zu ihnen (am Tage des Gerichts) sagen: ich habe mit den Zöllnern und Sündern gegessen, und obgleich ich mit ihnen (bei Tische) zusammenlag, bin ich ein Sünder nicht geworden; S. 46, 23: Der Pharisäer wird verurteilt, weil er die ganze Menschheit mit seinem Wort verurteilte; S. 67, 4.

2) haer. fabb. comp. V, 29, Migne 83, 553. 556.

3) Die Erklärung des 4. Kapitels des ersten Briefes an Timotheus ist den Exegeten immer der Anlaß geworden, sich über die Stellung der Kirche zur Enthaltsamkeit auszusprechen. Aus der Geschichte der enkratitischen Häresien kann man ersehen, welch' ungeheure Bedeutung dieser Brief — man kann wohl auch alle drei Pastoralbriefe nennen — für die Kirche gehabt hat. Sehr präcis hat sich Theodoret zu 1. Tim. 4, 3 ausgesprochen: *Οὐδὲ γὰρ τὴν ἀγαμίαν καὶ τὴν ἐγκράτειαν διαβάλλει, ἀλλὰ τῶν ἀναγκαζόντων νόμῳ ταῦτα μετιέναι κατηγορεῖ* (Paulus, resp. die Kirche).

λαμπρῶς ἀπελέγχουσιν· ἡ δὲ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία τοῖς μὲν τῶν αἱρετικῶν ἀντιτάττεται μύθοις, τοῖς δὲ θείοις δόγμασιν ἐπακολουθεῖ. [1]) *Τῷ ὄντι γὰρ ἐκεῖνα μὲν τῆς διαβολικῆς κακοτεχνίας εὑρέματα· ταῦτα δὲ τοῦ θείου Πνεύματος δόγματα.* [2]) Solche Worte hätte ebensogut der Verfasser unserer Schrift schreiben können. Man darf nicht behaupten, daß seine Schrift hier von Theodoret benutzt worden wäre. Im Laufe der Zeit hatten sich die Theologen im Kampfe gegen die Häretiker, namentlich die Manichäer, — und hier ist wohl die Arbeit der antiochenischen Schule von besonderer Bedeutung gewesen, — das biblische Beweismaterial zusammengestellt, und wenn sich über die Auslegung der biblischen Schriften keine wesentlichen Differenzen fanden, so wurde im gleichen Kampfe auch das gleiche Material verwendet. Man braucht nur unsere Schrift durchzulesen; der erste Eindruck ist der, daß hier die heiligen Schriften als die letzte und höchste Autorität angesehen werden, und wenn man zusieht, wie sie verstanden werden, so findet man die historische Betrachtungsweise der antiochenischen Schule. So kommt unser Autor mit Theodoret überein; er gleicht ihm auch darin, daß er, um die Beweiskraft zu erhöhen, eine Bibelstelle an die andere reiht, in einer Weise, daß man manchmal wünschte, die erklärenden Zwischenbemerkungen, die er einstreut, wären ausführlicher. [3])

---

[1]) a. a. O., 553 C D.

[2]) 556 A.

[3]) Ich weiß nicht ob nicht eine andere Bemerkung Theodorets

Auch bei anderen Schriftstellern der griechischen Kirche — ich habe besonders genau die die Ketzereien behandelnden Schriften eingesehen — habe ich eine Benutzung unserer Schrift nicht gefunden. Ich möchte es auch nicht für wahrscheinlich halten, daß sie öfter benutzt oder zitiert worden sei. Sie war berechnet, einer Gefahr zu begegnen, die der Kirche von Häretikern drohte. Aber diese Gefahr ist doch bald vorübergegangen, sei es, daß die vom Verfasser gemeinten Kreise bald verschwunden sind, sei es, daß man erkannte, die Gefahr wäre weder der Kirche noch dem Staate so drohend, wie es der Verfasser hingestellt hatte. Ist es richtig, daß die in den Jahren 381—383 gegen die Enkratiten, Apotaktiten, Hydroparastaten, Sakkophoren erlassenen Kaisergesetze und unsere Schrift nicht ohne Beziehung zu einander sind, so braucht man die

direkt auf unsere Schrift zurückzuführen ist. In unserer Schrift wird berichtet, daß die Häretiker, die Vegetarier sind, *τὰ σπέρματα* essen, S. 58, 19 f., 77, 6 ff. Der Verfasser weist ihnen nach, daß das eine Inkonsequenz sei, denn auch die Samen seien etwas Belebtes (*ἔμψυχον*), hätten Lebenskraft und einen Körper. Er führt ihren Grundsatz, nichts *ἔμψυχον* zu essen, auf die Manichäer zurück, die auch das aus der Erde Hervorwachsende beseelt nännten. Das sei ganz richtig; er beruft sich dafür auf Daniel 2, 76. Er sagt also hier ganz deutlich, daß auch die Manichäer *τὰ σπέρματα* für beseelt halten. Dasselbe findet sich aber auch bei Theodoret, haer. fabb. comp. I, 26, Migne 83, 380 C: *Πάντα δὲ νομίζουσιν ἔμψυχα, καὶ τὸ πῦρ, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸν ἀέρα, καὶ τὰ φυτά, καὶ τὰ σπέρματα.* In den griechischen Quellen über den Manichäismus habe ich diese Angabe nicht gefunden (auch bei Flügel, Mani S. 291. 300 steht nichts davon); käme sie allein bei Theodoret und bei unserem Autor vor, so wäre die Wahrscheinlichkeit groß, daß dieser von jenem benutzt worden sei.

Erklärung für das Verschwinden unserer Schrift nicht lange zu suchen: die Kaisergesetze brauchten nicht erneuert zu werden, und auch die Geringfügigkeit sonstiger Nachrichten über die von unserem Verfasser bekämpften Häretiker beweist, daß weder Staat noch Kirche es mehr für nötig hielt, sie zu proskribieren. Es ist Grund genug vorhanden, anzunehmen, daß sie, soweit sie in der Kirche zu bleiben gedachten, ihren Frieden mit der Kirche geschlossen haben; soviel ihrer aber an der weltförmigen und die Enthaltsamkeit nur duldenden Kirche Anstoß zu nehmen gelernt hatten, in den Manichäismus aufgegangen sind. Daraus erklärt sich auch das Schicksal unserer Schrift. Es ist zu bedauern, daß wir auch nicht sagen können, wie ein Schreiber dazu gekommen ist, im 13. Jahrhundert sie vom Untergang zu retten, sie, die acht Jahrhunderte hindurch eine praktische Bedeutung nicht gehabt hatte. Wir können ja nicht einmal angeben, wo diese Kopie verfertigt worden ist.

§ 4.

Die Häretiker.

Von den Häretikern, die unser Verfasser bekämpft, läßt sich ein durchaus klares Bild nicht gewinnen, weil uns die Schrift nur bruchstückweise vorliegt und weil wir nicht imstande sind, die Sekte mit irgend einer der Sekten zu identifizieren, von denen wir sonst Kunde haben.[1]) Das Streben der Ketzerbestreiter, die Zahl der Sekten möglichst groß erscheinen zu lassen, hat sie veranlaßt, auch bei leichten Differenzen zu scheiden, was im Grunde zusammengehört; bei manchen Vertretern von Sondermeinungen die Vorstellung zu erwecken, als ständen sie außerhalb der Reichskirche, während sie ihr doch noch

[1]) Ich hatte in meinen „Petrusakten“ S. 79 ff. die Apotaktiten zusammengestellt mit den Apotaktikern (Apostolikern) des Epiphanius, haer. 61, Migne 41, 1040—1052. Und es existieren auch in der Tat viele Berührungspunkte. Aber man wird sich hüten müssen, eine Identifikation vorzunehmen, weil nicht alle Sekten des Epiphanius fest umschlossene Gruppen sind. Man wird sich begnügen müssen, sie mit den enkratitischen Kreisen zusammenzustellen, die von der Kirche ausgegangen sind, oder in ihr bleiben wollten.

zugehörten; auf lokale Unterschiedenheiten nicht zu achten, wenn ein gemeinsamer Name vorhanden war; die zeitliche Entwicklung nur nach dogmatischem Schema zu berücksichtigen, und vor allen Dingen, alles andere eher zu tun, als „objektiv" Bericht zu erstatten.[1]) Alle diese Umstände treten uns hindernd in den Weg, wenn wir den Versuch machen wollen, das Bild von den Häretikern zu entwerfen, das der Wirklichkeit entspricht. Wir werden uns in der Hauptsache damit begnügen müssen, die Angaben unseres Autors zusammenzufassen. Es ist unmöglich, sie genügend zu kontrolieren.

Über die Namen Gemelliten[2]) und Apotaktiten, mit

---

[1]) So ist es bei denen, die allein hier ernstlich in Betracht kommen können, Epiphanius und Filaster.

[2]) Gemelliten als Sektenname ist unbekannt. Daß man ihn am besten auf einen Sektenstifter Gemellus zurückführt, hat schon unser Verfasser gesehen. Die Anknüpfung aber an den vermeintlichen Schüler Simons, Gemellus, der in den Petrusakten vorkommt, ist doch nur sein Einfall. Ich hatte daran gedacht, den Namen Gemellus mit Thomas = *δίδυμος* = gemellus (Joh. 11, 16 etc.) in Zusammenhang zu bringen und daran zu erinnern, daß die Manichäer ein Thomas-Evangelium hatten. Aber unser Autor zeigt deutlich, daß seine Häretiker keine Manichäer sind. Und wie sollte man sich die Übersetzung des Namens Thomas mit Gemellus und nicht mit *δίδυμος* in einer griechischen Landschaft erklären? — Der Name Gemellus ist nicht sehr häufig. Erwähnt sei der Märtyrer Gemellus, dessen Geschichte das Synaxarium Constantinop. zum 10. Dezember erzählt (hrsg. von Delehaye in den Acta Sanctorum der Bollandisten, November, coll. 294—298). „Dieser war unter der Herrschaft Julians des Abtrünnigen *ἐκ τῆς ἐνορίας Κλιμαξίνης*." (Der Ausdruck ist mir unerklärlich. Es gibt eine Stadt Climax in Paphlagonien oder Galatien, vgl. Dictionary of Greek and Roman Geography, I, 635. Dann ist aber *Κλιμαξίνης*

denen unser Verfasser die Häretiker bezeichnet, habe ich nichts weiter erfahren können, als was ich in meinen „Petrusakten“ mitgeteilt habe.[1]) Der Name Enkratiten,[2]) den er für sie auch verwendet, ist zu bekannt, als daß eine Stellensammlung dafür nötig wäre. Einmal nennt er sie *οἱ παρ' ἡμῖν Σαμαρεῖται,*[3]) um den Vergleich mit den Samaritern zu bekräftigen. Außer diesen Namen kommen von Sektennamen nur noch Manichäer und Markionisten[4])

---

sicher fehlerhaft.) Er tritt Julian auf dessen Reise *διὰ τῆς Ἀγκυρανῶν μητροπόλεως* kühn mit Worten entgegen, wird dafür aber grausam gebrannt und muß dem Kaiser folgen. In dem Städtchen Edesa wird er wieder auf das Grausamste gemartert; empfängt da erst von einem christlichen Priester die Taufe und kommt ganz heil aus dem Wasser heraus. Es ertönt jetzt auch eine Stimme vom Himmel: „Glücklich bist du, Gemellus, daß du so viel ausgestanden hast.“ Darauf wird er gekreuzigt. (Bemerkt sei, daß Julian wirklich auf seinem Zuge gegen die Perser in Ancyra gewesen ist, aber nicht in Edessa; vgl. die Anm. 374 in Ersch und Gruber, Encyklopädie 28, S. 235: Liban. 594, 14. Edessa war eine sehr christlich gesinnte Stadt und wurde deshalb so von ihm gestraft, Theodoret III, 26 [21] zu Anf.; Sozom. VI, 1; bei Zosim. III, 12 ist daher wohl ein Irrtum anzunehmen, wenn er berichtet, Julian sei einer Einladung edessenischer Gesandten zufolge in die Stadt gegangen.) Über diesen Gemellus weiß man leider nichts Sicheres; man kennt nur noch ein templum martyris Gemelli in Siceon in Galatien (vgl. Delehaye, a. a. O., col. 972). Ein Gemellus findet sich auch unter den Ciliciern, welche die Akten des Tarachus, Probus und Andronikus († 304) an die Brüder in Ikonium schicken; vgl. Ruinart, Acta martyrum sincera, III, Wien, 1803, p. 9 f.).

[1]) S. 62 ff.

[2]) Einmal S. 63, 7 nennt er sie auch *Ἐγκρατεῖς ἢ Ἀποτακτῖται.*

[3]) S. 53, 12.

[4]) S. 58. 2. 62, 11. 76, 15.

vor. Es ist schon hier wichtig, festzustellen, daß der Autor seine Häretiker nicht von ihnen herleitet.

Über die Geschichte der Häretiker erfahren wir so gut wie nichts. Die Anknüpfung an den Schüler Simons Gemellus ist nur deswegen vollzogen, weil der Name Gemelliten unter ihnen vorhanden war; Auskunft über ihre Entstehung gibt er nicht. Aber deutlich erzählt unser Autor, daß Spaltungen unter ihnen vorgekommen seien, Meinungsverschiedenheiten über den Umfang der Enthaltsamkeit, und diese hätten erst den häretischen Charakter der Leute ans Licht gebracht. Er macht auch eine, aber leider nur ganz allgemein gehaltene Angabe über die Zeit, in der das geschehen ist. Er erzählt: „als aber die Zeit vorschritt und einige getäuscht wurden, weil die Vorsteher der Kirchen Christi vertrieben wurden von denen, die damals die Kirche verfolgten“ [1]) — da fand die erste Spaltung statt. Wir können nicht angeben, welche Verfolgungszeit gemeint ist; am nächsten liegt es, an Julians Regierung zu denken; [2]) denn wie sollte unser Verfasser

[1]) Die Photographie dieses Abschnittes (S. 42 f.), die ich der niemals hoch genug zu rühmenden Güte der Bibliotheksverwaltung des Eskorial verdanke, läßt die Schriftzüge der Handschrift deutlicher erkennen, als die Handschrift selber. Die vorn gegebenen Lesarten sind absolut sicher; ich habe nur das von der Handschrift gebotene '*διά τε τοὺς προεστῶτας*' geändert in '*διὰ τὸ τοὺς προεστῶτας*'. Denn erst so kommt ein vernünftiger Sinn zustande. Damit erledigen sich auch die Erwägungen in meinen „Petrusakten“, S. 60 f., die ich anstellen mußte, weil ich an den trüben Septembertagen die verblichenen Worte der Handschrift nicht deutlich hatte erkennen können.

[2]) Die Charakterisierung der Verfolgung will allerdings nicht

zu einer Erinnerung etwa an die diokletianische Zeit gekommen sein? In der julianischen Zeit traten die asketischen Tendenzen in der Christenheit mit erneuter Gewalt hervor, wie immer in Zeiten der Bedrängnis.[1]) Genug, die Frage, ob man Tiere besitzen dürfe, spaltet die Apotaktiten in zwei Teile: die laxeren, d. h. die, welche den Besitz von Tieren für erlaubt halten, nennen sich weiter Apotaktiten, während den strengeren der Name Gemelliten verbleibt.[2]) Aber unter den Strengeren erhebt sich nun wieder die Frage, was für Mäntel allein berechtigt seien, ob grobe (*σάκκινα*), oder wollene (*ἐρινᾶ*) Mäntel. So trennen sich die, die wir nach anderen Quellen Sakkophoren[3]) zu nennen berechtigt sind, von ihnen. Die

---

recht zu Julians Verfolgung stimmen; aber man braucht das *ἐλαύνεσθαι* auch nicht als „vertrieben werden" aufzufassen; es kann auch von bloßer Bedrängung verstanden werden. Und die Erinnerung an Julians Zeit hat sich in den Köpfen der Kirchenmänner sehr verschieden gestaltet.

[1]) Es ist merkwürdig, daß gerade Julian von christlichen Apotaktiten spricht (oratio VII; ed. Hertlein, I, p. 290). Allerdings ist der Name nicht ganz sicher; aber er muß jedenfalls ganz ähnlich gelautet haben; vgl. meine „Petrusakten" S. 65. Der Kaiser hatte von der Enthaltsamkeit eine hohe Vorstellung; darum wird es nicht auffallen, daß er an der angeführten Stelle die von Christen geübte Enthaltsamkeit herabzusetzen sucht, indem er darauf hinweist, daß die christlichen Enthaltsamen für das Wenige, was sie aufgeben, sehr viel einheimsen.

[2]) Es sieht so aus, als ob der Mann, der die Spaltung verursachte, Gemellus geheißen habe. Hätte die Spaltung in der julianischen Zeit stattgefunden, so hätten wir ein Recht, zu fragen, ob jener „Märtyrer" Gemellus (oben S. 217 f. Anm.) mit ihr in Verbindung zu bringen sei.

[3]) Auch nach den Kaisergesetzen; vgl. meine „Petrusakten" S. 67ff.

Streitigkeiten der Parteien unter einander kann der Autor nicht groß genug schildern; das gehört zu seinem Beweis, daß sie im Grunde keine Christen sind; denn sie verletzen auf das Gröblichste das Gebot der Liebe,[1]) indem sie es nicht einmal gegen die befolgen, die mit ihnen vom Teufel gefangen genommen worden sind.[2]) Gerade in ihrem immerwährenden Kampfe unter einander zeige es sich am Besten, was sie unter ihrer *ἀπόταξις* und *ἐγκράτεια* verständen.[3]) Bei dieser Gelegenheit sucht der Autor auch einen anderen Namen, den er von den Apotaktiten anwendet, Enkratiten, mit diesen Spaltungen in Zusammenhang zu bringen; aber es wird nicht recht klar, welcher der verschiedenen Parteien er diesen Namen zuweist. Die verschiedenen Namen, die die Häretiker selber für sich anwendeten (und die von anderen für sie gebraucht wurden), haben den Autor gewiß veranlaßt, die unter ihnen auftretenden Differenzen für größer anzusehen, als sie in Wirklichkeit gewesen sind; gleichwohl erscheint es nicht angebracht, sie für gänzlich bedeutungslos zu halten. Aber daß die den Parteien gemeinsamen Züge diese Differenzen überwogen, und die Häretiker als die Vertreter eines gemeinsamen Grundprinzips anzuerkennen sind, ist doch auch unserem Autor nicht entgangen: *πάντες γὰρ ἴσοι*, sagt er;[4]) und es gilt jetzt, diese gemeinsamen Züge vorzuführen.

---

[1]) S. 45, 10 ff.
[2]) S. 49, 22 f.
[3]) S. 44, 16 ff.
[4]) S. 44, 9.

Da sie sich selbst Enthaltsame (Apotaktiten, Enkratiten) nennen [1]) — der Autor erkennt die Namen als vortrefflich an; aber er sagt, die Häretiker hätten sie gewählt, um die Schwachen damit über ihr wahres Wesen zu täuschen, [2]) — so muß man zuerst darlegen, worin ihre Enthaltsamkeit besteht. Sie versagen sich Ehe, Speisen, Wein (S. 65, 11 f.). Daß sie sich der Ehe enthalten, geht ganz deutlich daraus hervor, daß der Autor ihnen Vorwürfe darüber macht, daß sie ihren Vater einen Buhler nennen, ihre Mutter für eine Hure halten (S. 33, 7 ff.; vgl. 33, 25. 34, 17 f. auch 63, 8); geht auch daraus hervor, daß er ihnen entgegenhält, sie brauchten auch in der Kirche nicht zu heiraten oder sich heiraten zu lassen (S. 38, 12 f.). Sie wollen die Jungfräulichkeit und Heiligkeit bewahren (S. 37, 24 f.). Daß sie sich des Weines enthalten, wird nur mehr beiläufig erwähnt; der Autor sieht offenbar darin nichts besonders Bedenkliches (S. 65, 12). Das von den kirchlichen Schriftstellern so häufig verwendete Beispiel der Biene (Provv. 6, 8) dient auch hier: die Bienen setzen sich doch auch auf die Weintrauben, ziehen die darin befindliche Süßigkeit an sich und bereiten daraus den Honig (S. 56, 18). Honig, der unter Umständen auch von den Weintrauben etwas an sich hat, so ist die Meinung des Autors, genießen die Häretiker; das ist eine Inkonse-

1) S. 46, 3 f. Ich liebe (Gott), ich liebe auch den Nächsten, und bin ein Enthaltsamer (nach dem Zusammenhang heißt das: ich bin ein Christ und ein Enthaltsamer).

2) S. 45, 19 f. 53, 19 f.

quenz, da sie den aus Trauben hergestellten Wein verschmähen.

Ausführlicher verbreitet sich der Autor über ihre Verwerfung von Speisen. Man darf es nicht so ausdrücken, daß sie nur den Genuß von Fleisch verwerfen; sie verschmähen ja auch den Genuß von Eiern (S. 68, 22 ff.); man darf es auch nicht so ausdrücken, daß sie etwa alles Animalische von sich weisen;[1]) denn sie genießen ja auch den Honig und sogar den daraus bereiteten Honigwein (S. 56, 26). Man wird am Besten tun (mit unserem Autor), als ihren Grundsatz aufzustellen, sich alles Beseelten zu enthalten (*τῶν ἐμψύχων ἀπέχεσθαι* S. 58, 4. 22, 7. 68, 10. 76, 19 ff. 77, 6 f.). Es ist besser, so zu sprechen, als wenn man sie als Vegetarianer bezeichnet, denn sie genießen ja auch den Honig. Nur muß man sich hüten, sie wegen dieses Grundsatzes, der von den kirchlichen Schriftstellern immer als ein Kennzeichen der Manichäer genannt wird, von den Manichäern herzuleiten. Obgleich unser Verfasser es als Lehre der abscheulichen und unreinen Häresie der Manichäer hinstellt, sich des Beseelten zu enthalten (S. 58, 3 ff.),[2]) so ist er doch weit davon entfernt, die Häretiker Manichäer zu nennen und ihren Irrtum

[1]) Der Autor gebraucht gewöhnlich die beiden Worte: Enthaltsamkeit und Entsagung: S. 27, 21. 32, 21. 35, 21 f. 37, 17 f. 58, 23 f.; (eingebildete Enthaltsamkeit S. 47, 18).

[2]) Zu welchen wunderlichen Konsequenzen das Streben nach Enthaltsamkeit geführt hat, sieht man am Besten daraus, daß die Frage nach dem Besitz oder Nichtbesitz von Tieren eine Spaltung unter ihnen veranlaßt hat (vgl. oben). Ich zweifle auch nicht,

auf deren Einwirkung zurückzuführen.[1]) Jener Grundsatz lag damals gewissermaßen in der Luft und wurde nicht von den Manichäern allein vertreten.[2]) Die Stimmung der Häretiker, die unser Autor bekämpft, wird freilich nicht dadurch erklärt werden, daß sie diesen Grundsatz mit irgend einer philosophischen Begründung vertreten hätten, wie sie etwa Porphyrius gibt, — unser Autor sagt auch ganz deutlich, daß sie einfache Leute waren, die

---

daß die Verwerfung von wollenen Mänteln bei einem Teile der Apotaktiten aus dem Grundsatz herzuleiten ist, nichts Animalisches gebrauchen zu wollen. Man ist versucht, solche Erzählungen, wie sie unser Autor gibt, der Phantasie des Berichterstatters zuzuweisen. Nichts wäre willkürlicher. Wir müssen im Auge behalten, daß auch die Kirche die Enhaltsamkeit als eine Tugend verkündete; sie schärfte die Gewissen gegen den Genuß im weitesten Sinne des Wortes. Dazu kam die im 4. Jahrhundert doch auch von Laien geübte Lektüre des Alten Testaments. Wie schwer es für die Laien (aber auch für Kleriker, vgl. canon apostolicus 51 [50]; 53 [52]) war, sich unter den verschiedenen Einwirkungen auf dem königlichen Weg einer vernünftigen Betrachtungsweise zu halten, ersieht man sehr deutlich aus unserer Schrift. Die schlagendste Parallele für den Westen bietet der Priscillianismus.

[1]) Ich mache darauf aufmerksam, daß auch die Kaisergesetze (vgl. meine „Petrusakten" S. 67 f.) die Enkratiten und Apotaktiten nicht mit den Manichäern identifizieren. Das erste vom Jahre 381 redet sogar Gutes von ihnen; fast könnte man sagen, sie werden als Leute bezeichnet, die sich von dem von der Kirche eingeschlagenen Mittelwege nur wegen der exemplarischen Strenge ihres Lebenswandels entfernen.

[2]) Das sieht man am Besten aus der noch in anderem Zusammenhange zu erwähnenden Schrift des Porphyrius *περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*. Für das Verständnis der Sektenbewegung in der christlichen Kirche ist sie ungeheuer wichtig, merkwürdigerweise aber noch kaum beachtet worden.

nichts mit Syllogismen und Sophismen zu tun hatten (S. 23, 1. 14); vielmehr werden sie viel eher gedacht haben, die Enthaltung von Fleisch etc. deswegen vornehmen zu müssen, weil der Genuß fleischliche Lust verursacht und den Leib fett macht (S. 37, 23. 38, 14).

Unser Autor sucht den Häretikern demgegenüber nicht bloß nachzuweisen, daß sie bei ihren asketischen Tendenzen konsequenterweise auch Honig und Öl verschmähen müßten, weil bei der Entstehung auch Animalisches beigemischt sein könne (S. 56 f.), daß sie auch auf den Genuß der *σπέρματα* verzichten müßten, denn auch sie gehörten zu den *ἔμψυχα* und hätten Leiber (S. 58, 17. 19; 77, 5 ff.); sondern er sucht ihre Enthaltsamkeit so zu wenden, als erklärten sie die Dinge, deren sie sich enthielten, für unrein (S. 67, 1), als erklärten sie das, was Gott gut geschaffen hat (S. 57, 21 ff.; 67, 9 ff.) für böse; als wollten sie sagen, daß der Weltbildner der Schöpfer von Bösem sei (S. 70, 15); daß sie so die Geschöpfe Gottes nicht bloß verachteten und verschmähten (S. 48, 13 f.; 61, 17 f.), sondern auch den Schöpfer schmähten (S. 58, 1. 61, 24) und einen Gegensatz konstatierten zwischen dem Gott des Alten Testamentes und dem des Neuen. Das wird man daraus schließen dürfen, daß er öfter davon spricht, es sei nicht zu denken, daß der Gesetzgeber des Alten Bundes ein anderer Gott sei, als der des Neuen (S. 59, 15—17 vgl. 62, 9 f.); auch daraus, daß er Joh. 21 benutzt, um nachzuweisen, daß Christus der Schöpfer der Erde und des Meeres sei (S. 74, 13 f.). Aber weil er dies nur leise andeutet, wird man schließen dürfen,

daß die Häretiker nicht daran gedacht haben, das Alte Testament aufzugeben oder den Schöpfergott von dem guten Gott zu trennen; daß wir also sie auch nicht mit den Marcioniten identifizieren dürfen.

Natürlich kann der Autor nicht leugnen, daß es ihnen mit ihrer Enthaltsamkeit Ernst gewesen sei; er kann ihnen offenbar auch keine Vorwürfe darüber machen, daß sie ihr Gesetz der Enthaltsamkeit (S. 77, 7) nicht beachtet hätten; er kann auch nicht leugnen, daß selbst die Heiligen sich von Speisen enthalten haben; er hilft sich damit, daß er erklärt, sie hätten sich von Speisen wohl enthalten, aber nicht weil sie sie für unrein angesehen hätten (S. 64, 17 f.; 66, 26. 67, 1); aber das macht er ihnen zum Vorwurf, daß sie in allen diesen Dingen Askese zu üben von allen Christen verlangten (S. 65, 14 ff.), während des Autors Meinung ist, daß es genug sei, wenn in der Kirche auch Asketen vorhanden wären: er nennt die Enthaltsamen in der Kirche: den Priester Gottes, der dem Opferaltar dient, den kirchlich lebenden Einsiedler, der seine Habe aufgegeben hat und in Fasten und Nachtwachen lebt, die verständige Jungfrau, die mit der Jungfräulichkeit auch das Öl bewahrt (S. 49, 17—19; vgl. 64, 18 ff.; 66, 26); er wirft den Häretikern vor, daß sie mit denen, die nicht diese strenge Enthaltsamkeit üben, nicht zusammenleben wollen und damit das christliche Gebot schlechthin, nämlich das Gebot der Liebe verletzen. Schon hieran sucht er ihnen nachzuweisen, daß sie keine Christen sind; aber das Hauptargument dafür ist ihm doch, daß sie das Blut Christi

zurückweisen. Es hängt dies nicht etwa mit ihrer Verwerfung des Weines zusammen; andere Häretiker haben, wenn sie an dem Wein im Abendmahl Anstoß nahmen, Wasser gebraucht;[1]) davon erfahren wir hier nichts; sondern sie weisen das Blut zurück, weil sie nichts Beseeltes zu sich nehmen dürfen. Wir hören nichts von den Gründen, die sie anführten; aber da der Verfasser das Blut in den Vordergrund rückt, und nicht einmal ausdrücklich erwähnt, daß sie auch das Brot zurückwiesen,[2]) werden wir annehmen dürfen, daß sie sich hierfür an alttestamentliche Weisungen hielten.[3]) Da Christi Liebe in

---

[1]) Vgl. die sogenannten Hydroparastaten; Art. von Krüger in RE 8³, S. 500.

[2]) Wir erfahren nur wie beiläufig davon, daß sie auch das Brot im Abendmahl zurückgewiesen haben; ich kann wenigstens die Worte aus der Erklärung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn S. 36, 5 f. nicht gut anders auffassen: „Er weiß, daß du tot gewesen bist, da du so lange Zeit kein Brot gegessen hast.“ Zusammengehalten mit den anderen Ausführungen über den Nichtgebrauch der Mysterien und seiner Folgen ergibt sich diese Deutung. Auch aus der Frage an den Häretiker, was er gemacht hätte, wenn er bei der wunderbaren Speisung zugegen gewesen wäre, S. 68, 7, ergibt sich diese Deutung als die natürlichste. Auch aus S. 29, 18 f., wo der „Leib“ erwähnt wird, kann man dies schließen.

[3]) Lev. 17, 11. 14: Anima enim omnis carnis in sanguine est. Es ist natürlich nur Verlegenheitsauskunft, wenn unser Autor den Häretikern entgegenhält: Totes aber bringt keiner zum Opferaltar; denn dorthin gehört nur das Blut, der Träger des Lebens. Man beachte das wundervolle Zeugnis für die Realität des Blutes Christi im Abendmahl; nicht die leiseste Veranlassung ist vorhanden zu denken, die Häretiker hätten diese Realität in Zweifel gezogen. (Man darf auch nicht denken, daß jene oben genannten Hydroparastaten daran gezweifelt hätten.) Die Anschauung unseres Autors, resp. unserer Häretiker stimmt ganz überein mit den Äußerungen

seinem Blute besteht (S. 28, 23; 29, 2), so haben diejenigen, die es verleugnen (S. 29, 4ff.; 12f.)[1] die gesamten Mysterien der Kirche verleugnet (S. 31, 10ff.; 32, 20; 37, 2ff.; 38, 10; 43, 4f.), sie haben den Grundstein des Glaubens nämlich Christus weggenommen (S. 38, 1f.), sie haben sich so großer und bedeutender Güter beraubt (S. 31, 16ff.; 44, 15), und damit auch des Lebens (S. 31, 15; 37, 2ff.)[2] Wenn sie sich auch nicht gegen die Taufe kehren (S. 54, 21), so ist doch auch die Taufe nichts ohne das Blut (S. 30, 3ff.); sie sind darum auch nach der Meinung des Autors keine Christen mehr (S. 29, 13f.) und haben sich in der Kirche unmöglich gemacht (S. 28, 9).

Aber gerade diese Äußerungen zeigen uns, daß die Häretiker keineswegs außerhalb der Kirche stehen. Daß sie von der Kirche ausgegangen sind, darüber kann kein Zweifel sein. Sie haben ja nicht nur die Taufe in der Kirche empfangen, Christum angezogen (S. 34, 13; vgl. 41, 14ff.), sondern auch den Glauben (S. 53, 22f.) und die Dreiheit der Mysterien (S. 54, 6). Sie gehören jetzt

---

des Chrysostomus, auf die Kattenbusch in seinem Artikel über die Messe aufmerksam gemacht hat, RE 12[3], S. 684f. — Man beachte auch das klassische Zeugnis für das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, S. 29, 18f.

[1]) Der Autor tut selbst die Äußerung S. 55, 8f.: daß nicht mehr komme in deinen Mund, den gotteslästerlichen, das furchtbare und heilige Blut des Christus!

[2]) In diesem Sinne ist der Ausdruck *πάντων τῶν ἀγαθῶν ὑστερηθέντες* S. 44, 15 aufzufassen, nicht, wie ich Petrusakten, S. 86 angegeben hatte, von der Verzichtleistung auf jeden Besitz.

aber zu den Ungläubigen und Fleischlichen (S. 39, 16 ff.; 40, 6 ff.), nachdem sie das Blut verleugnet haben; haben den Glauben und das Geschenk der Taufe verloren (S. 35, 1 ff.); haben Christum ausgezogen (S. 35, 4) und sind gegangen in das ferne Land (S. 35, 22 f.). Darin besteht ihre Absage, daß sie das Heilige verschmähen (S. 31, 20), daß sie der Kirche und ihren Geheimnissen, den Priestern, ihren geistlichen Eltern abgesagt haben (S. 32, 22 ff.; 34, 1 ff.; 18 f.). Darum sind sie Übertreter zu nennen, denn sie haben den Vertrag mit Gott gebrochen (S. 53, 25 ff.) und sind Zerstörer der Kirche geworden (S. 37, 2 ff.). Und so erheben sie sich nun gegen die Kirche (S. 47, 22 ff.), machen von der Kirche abspenstig (S. 50, 3 ff.) und fordern auch ihre Anhänger auf, das Haus Gottes nicht mehr zu betreten (S. 55, 19). Der Autor fordert sie darum auf, zur Kirche zurückzukehren (S. 36, 3 ff.); es würden sich alle, wie über die Rückkehr des verlorenen Sohnes, freuen. Trotzdem von ihren Versammlungen, in denen mehr Frauen wie Männer zugegen sind (S. 25, 9), geredet wird, wird man doch nicht annehmen dürfen, daß sie bereits eine neben der Kirche bestehende Sondergemeinschaft bilden. Auch die vom Teufel durch die Absage von Christus aufgestellten Idole von Kirchen (S. 26, 16) wird man doch kaum in diesem Sinne auffassen können. Der Ausdruck, den der Autor von ihnen anwendet: „die Samariter bei uns“ (S. 53, 12) steht dem entgegen. Aber das wird man sagen dürfen, daß die Häretiker auf dem besten Wege

sind, eine Sondergemeinschaft zu bilden und durch ihr hochmütiges Wesen es darauf anlegen, eine Trennung herbeizuführen.[1]) Es äußert sich dieser Hochmut in der mannigfachsten Weise. Natürlich halten sie ihre Auffassung vom Christentum für die einzig richtige: unser Autor hält dem entgegen, daß es ein einförmiges Paradies, wie sie sagen, nicht gäbe; dort würden vielerlei Früchte hervorgebracht (S. 28, 9 f.);[2]) sie nennen sich die Gerechten (S. 30, 23; 46, 16; 48, 1 ff.) und legen offenbar auf den Zustand der Gerechtigkeit großes Gewicht (S. 48, 2 ff.), so daß sie selbst den Weltbildner für einen Mann ohne Gerechtigkeit halten (S. 61, 26), darum halten sie sich aber auch für höher als alle anderen Menschen (S. 30, 24; 32, 25 ff.; 47, 17) und richten sie (S. 46, 16); sie wollen mit Sündern nichts zu tun haben (S. 48, 1 ff.); darum nehmen sie sich auch das Recht heraus, gegen die Kirche und gegen die Priester zu sprechen (S. 31, 4); ja gegen Gott selbst zu kämpfen (S. 70, 23; 76, 4. 13) und ihn sogar zu berichtigen (S. 76, 10 ff.). In diesem Zusammenhange wird es auch verständlich, daß sie sich für rein halten (S. 31, 21; 57, 15 f.)[3]) und ihre Gegner für unrein

[1]) Man hat den Eindruck, daß die gegen die Apotaktiten erlassenen Kaisergesetze durch diesen Hochmut provoziert worden sind.

[2]) Denselben Gedanken kleidet Epiphanius in das Bild vom Schiff. Die Kirche gleicht einem Schiffe; aber es ist nicht aus einem Holz zusammengefügt. *Ἑκάστη δὲ τούτων τῶν αἱρέσεων μονόξυλός τις οὖσα, τὸν χαρακτῆρα τῆς Ἐκκλησίας οὐχ ὑποφαίνει.* haer. 61, 3, Migne 41, 1044 A.

[3]) Daß sie sich die Reinen auch nennen, ist mit keinem Worte angedeutet. Die Bezeichnung „Reine" war in der Kirche diskre-

und unwürdig der Apotaxie (S. 43, 18 f.), und keiner von den kirchlichen Enthaltsamen reicht an sie heran (S. 49, 16 ff.). Dieser Anspruch, rein zu sein und rein zu bleiben, äußert sich in der merkwürdigsten Form. Sie gebrauchen nicht Schüssel und Teller, die andere gebraucht haben. Unser Autor nennt das „Beobachtung der Gefäße" (S. 53, 21 f.) und spricht davon, daß sie aus leerer Einbildung und Prahlerei sich der Gefäße enthalten (S. 56, 10 ff.; 57, 1 ff. 16 f.; 67, 23 f.). Er führt diesen Brauch auf die Samariter zurück (S. 52, 14 ff.; 55, 10 f.), von denen er sagt, daß sie kein Ding von denen berühren, die das Volk Gottes berührt, und kein Gefäß gebrauchen, das früher das Volk Gottes gebraucht hat (S. 52, 14 ff.).[1]) Wir haben

---

ditiert durch die Novatianer, die sich die Reinen nannten. Chrysostomus hat auch gegen die Anmaßung, die schon in dem Namen liegt, protestiert, bei Migne 63, 492; vgl. auch Severiani homiliae, ed. Aucher p. 185. — Der Begriff der Gerechtigkeit scheint bei ihnen dieselbe Rolle zu spielen, wie bei den Eustathianern, vgl. Synode von Gangra, Synodalschreiben und can. 12, Mansi II, 1098. 1101 (unten S. 248 f. Anm.)

[1]) Daß dies wirklich zur Zeit des Autors von den Samaritanern in dieser Weise geübt wurde, läßt sich nicht erweisen. Die christlichen Theologen haben das wohl nur aus dem interpolierten Vers Joh. 4, 9: *οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις* herausgelesen. Nach rabbinischen Satzungen heißt es: Samaritani panem comedere aut vinum bibere prohibitum est. Vgl. Schöttgen, Horae hebraicae zu Joh. 4, 9 (die verschiedenen Erklärungen des *συγχρῶνται* bei Lightfoot). Aber das ist doch etwas anderes. Epiphanius sagt von den Samaritanern: *μεμιασμένοι δῆθεν, ὕδατι σὺν ἱματίοις βαπτιζόμενοι, ἐπὰν ἅψωνται ἑτέρου τῶν ἀλλοεθνῶν. Μιασμὸν γὰρ ἡγοῦνται τό τινος ἅψασθαι, ἤ τοι θίγειν ἄλλου τινὸς ἀνθρώπου ἀπ' ἄλλου δόγματος.* haer. 9, 3. Migne 41, 228 B. Ähnliches erzählt er auch von den Dositheern. (Dositheus ist von den Juden zu

keinen Grund, diese so bestimmt auftretende Angabe unseres Autors über seine Häretiker zu bezweifeln; aber wir können nicht angeben, woher sie diesen Brauch haben; es ist durchaus nicht ausgeschlossen, daß hier Einwirkungen des Alten Testamentes sprechen und jüdische Absonderungsbestrebungen noch einmal aufleben.[1]) Ebensowenig können wir eine in jeder Weise passende Analogie in der Sektengeschichte des vierten Jahrhunderts finden, und lernen hier wieder, wie mannigfaltig die Erscheinungen religiösen Lebens im vierten Jahrhundert auch in der Kirche gewesen sind, und wie wenig wir im Grunde davon

---

den Samaritern übergegangen) haer. 13, Migne 41, 237 A. Ebenso sagt er von den Ebionäern, daß sie, in Übereinstimmung mit den Samaritern, sich davor hüten, andere Volksgenossen zu berühren, haer. 30, 2, Migne 41, 408 A. Cyrill in Joannis Evangelium lib. VI, Migne 73, 909 B sagt nur, daß sie von sich die Reinheit rühmen, und alle anderen als befleckt verurteilen. — Daß Samariter *φύλακες* bedeutet, wird oft ausgesprochen; von allen Kirchenschriftstellern, welche eine Erklärung des Wortes geben. Aber speziell als *φύλακες τοῦ νόμου* wie bei unserm Autor werden sie doch selbstverständlich nur ganz selten bezeichnet; ich habe das nur in der alten Übersetzung des liber de XII gemmis des Epiphanius gefunden: propter custodiam videlicet legis Migne 43, 359. 360 (vgl. die Anmerkung bei Migne), und haer. 9, 1, Migne 41, 224 B: er erklärt es hier von der Bewachung des Landes *ἢ ἀπὸ τοῦ φύλακας αὐτοὺς εἶναι τῆς κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως διατάξεως.*

[1]) Unmöglich ist es natürlich auch nicht, daß Einwirkungen der hellenischen Frömmigkeit vorliegen. Es ist ungeheuer schwierig, sich in dem religiösen Gewirre Kleinasiens, zumal in der Zeit Julians, zurechtzufinden, da auch noch niemand daran gedacht hat, eine eingehende Darstellung aller religiösen Erscheinungen jener Zeit, von denen wir Kunde haben, zu liefern.

wissen. Aber wenn sich diese Häretiker so abschließend gegen die verhielten, mit denen sie zusammen zu einer Kirche gehörten, so war es gegeben, daß nicht sie die Kirche in ihre Gewalt bekamen, sondern daß sie ausgeschlossen wurden, zumal ein schroffer Rigorismus, als einziges christliches Lebensprinzip verkündet, mit dem Charakter und den Tendenzen der Reichskirche sich nicht vereinigen ließ.

Sie waren um so leichter zu beseitigen, weil sie ja augenscheinlich kleine Leute waren, die unter den Ungebildeten ihre Anhängerschaft suchten (so z. B. S. 23, 14 f.). Der Autor erzählt uns ja auch, daß Gemellus, ihr vermeintlicher Stifter, das Volk in Kleinasien, zu dem er kam, einfach und anspruchslos gefunden hätte (S. 43, 2 f.). Dazu kommt, daß sie keine Theologen, sondern Laien sind,[1]) und wenn sie sich auch auf die Bibel berufen (S. 23, 7; 68, 12), so haben sie es doch nötig, hinterlistig und heimlich in ein fremdes Arbeitsgebiet einzugreifen (S. 24, 3. 6; 25, 1 ff.). Der Vergleich mit den kleinen Füchsen, die den Weinberg verwüsten (S. 23, 12 ff.), trifft auf sie zu. Sie wagen nicht an das Licht zu kommen (S. 23, 2); sie wagen auch nicht,

[1]) Ein strikter Beweis dafür läßt sich allerdings nicht geben. Aber schon daraus, daß sie mit Syllogismen und Sophismen nichts zu tun haben wollen (S. 23, 14) geht hervor, daß wir auch die Führer nicht unter den Theologen zu suchen haben. Wie soll man sich sonst auch die Klagen, daß sie den Priester, der sie getauft, verlassen haben (S. 31 f., 54 f.), erklären. An einigen Stellen hat es den Anschein (etwa S. 34. 45), als richte sich der Autor gegen einen einzelnen. Aber indem er einen einzelnen anredet, wendet er wohl nur eine eindringliche rhetorische Form an.

eine Stadt von Christen zu betreten; also leben sie auf dem Lande (S. 23, 3 f. 20).[1] Und für wie unbedeutend der Autor sie hält, läßt er auch durchblicken, wenn er sagt, daß kein fester Mann sich von ihnen verführen läßt (S. 24, 9 ff.), sondern daß sich nur Weiblein (2. Tim. 3, 6), und wenn einer weibisch ist, sich von ihnen täuschen lassen (S. 25, 6—8). Auch in ihren Versammlungen sieht man mehr Frauen wie Männer (S. 25, 8. 9). Aber diese Frauen sind es nun gerade, welche, nach der Meinung des Autors, die Häretiker (oder den Führer der Häretiker?) davon abhalten, mit der Kirche den Frieden zu machen. Denn aus Furcht vor ihren bösen Zungen wagt er nicht, die Gemeinschaft zu verlassen; sie würden ihn ja einen Zerstörer nennen! (S. 36, 20 ff.) Aber auch er übt durch die Worte von der Enthaltsamkeit einen großen Einfluß auf sie aus (S. 69, 19 f.), und so folgen sie gerade den fremden Männern und wohnen ohne Unterschied mit ihnen zusammen (S. 25, 10 f.); und auch sie wohnen mit den fremden Weibern einzeln gern zusammen, ohne den Schaden zu erwägen, der daraus entsteht (S. 69, 7 ff.). Ja sie rühmen sich gerade: Mir kann so etwas keinen Schaden zufügen,[2]) und verlocken durch diese Worte die unseligen

---

[1]) Der Ausdruck *ἡ ἐπὶ πόλεων δικαιοσύνη* (S. 23, 20) ist mir rätselhaft. Anzunehmen ist, daß *πόλις* im Gegensatz zu *χώρα* steht; so ergibt sich, was im Text gesagt ist. Aber was bedeutet *δικαιοσύνη*? Stadtgerechtigkeit, oder das Gebahren und Auftreten, wie es die Stadt verlangt?

[2]) Auffällig ähnelt den Worten unsers Autors der 32. der arabischen Canones des Basilius (bei Riedel, Die Kirchenrechts-

Weiblein (S. 69, 19. 20).[1] Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß die Häretiker die Enthaltsamkeit nach ihrer Art nicht treu geübt haben; um so merkwürdiger ist es, daß unser Autor ihnen Geldgier nachsagt; er macht natürlich auch darüber seine bitteren Bemerkungen: von welchem Häretiker hätte man jemals gehört, daß er seine

quellen des Patriarchats Alexandrien, Leipzig 1900, S. 249f.): „Wenn ein Asket bei einer Frau wohnt und sagt: das ist nichts, was mich kümmert, und sich so der Lehre der Kirche widersetzt, so sollen beide sich aus Sittlichkeitsrücksichten trennen oder beide gebannt sein." Nach der Anführung von Provv. 6, 27. 28 fährt der Kanon fort: „So sind die Menschen, die .... (?) .... (?), welche zu ihrem Verderben bei einander wohnen und so den Tod auf sich selbst herabziehn. Wenn man sie darauf anredet, sagen sie: Wir wollen den Diabolus besiegen und unsere (?) Gedanken usw." „Sodann lehren uns die heiligen Schriften, daß wir von den Feinden in uns ablassen sollen, das ist die häufige Annäherung an Frauen und das häufige Gespräch mit ihnen, welches nicht erlaubt ist.... Aber wir verwerfen diejenigen, welche sagen: Wir sind Asketen, und den Tod auf sich herabziehn, ja sie sogar küssen. Die Kirche verwirft solche Leute." Die Tendenz des Kanons trifft ganz mit der unserer Schrift zusammen, und läßt sich auch durch Äußerungen des Basilius belegen, vgl. meine „Petrusakten" S. 70 f. Migne 30, 820 C; darüber unten.

[1]) Welch große Rolle die Frauen bei den Häresien spielten, ist bekannt und braucht nicht belegt zu werden (vgl. für die vorkonstantinianische Zeit jetzt Zscharnack, Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche, Göttingen, 1902, S. 156 ff.). Auf die Weiblein wird immer im Anschluß an 2. Tim. 3, 6 hingewiesen; vgl. z. B. Theodor von Mopsueste, in epistolas b. Pauli commentarii II, p. 216. 217. Didymus in Judam Migne 39, 1813; Hieronymus ep. 132, 4, ad Ctesiphontem adv. Pelagium, Migne, Patrologia Latina 22, 1153. Theodoret hist. eccl. I, 3, Migne 82, 889 C vgl. 908 C: Alexander von Alexandrien bringt sogar die Anfänge des arianischen Streites mit Frauen in Zusammenhang.

Habe verkauft und den Erlös den Armen gegeben habe. Er sagt ihnen nach, daß sie nicht nur das ihnen gehörige Geld mit Zähigkeit festhalten, sondern auch Verwalter und Schatzkammern von fremdem Geld, wie von ihrem eigenen seien. Zinsen und Zinseszinsen häufen sie zusammen und leihen anderen das Geld, um die Leidenschaft der Habsucht zu vermehren.[1]) Ich sehe nicht den geringsten Grund, diese Angaben zu bezweifeln, da ja das Geld sicherlich nicht zu den *ἔμψυχα* gehört, und darum wenigstens für diese asketischen Neigungen kein Anlaß vorhanden war, sich seiner zu enthalten. Freilich wird man in Rechnung ziehen müssen, daß man gerade auch in streng kirchlichen Kreisen gegen den Gelderwerb sehr mißtrauisch war, die volle Besitzlosigkeit als Ideal hinstellte[2]) und namentlich sich

---

[1]) S. 32, 12 ff.

[2]) Zu dem Ideal der Lebensführung, das Amphilochius zeichnet, gehört es auch, *ἀκτημοσύνην διώκειν*, oratio in Christi natalem 5, Migne 39, 41 C; vgl. 44 A: *ἀταράχους ἡμᾶς εὑρισκέτω περὶ χρήματα.* Besonders deutlich spricht er sich in den Jambi ad Seleucum aus; er weiß Seleucus v. 322 f. keinen besseren Rat zu geben, als den vergänglichen Reichtum mit freigebiger Hand den Armen zu spenden, und sagt v. 12 ff. die schönen Worte: *Κόσμος γὰρ οὗτος καὶ νέοις καὶ πρεσβύταις μὴ χρήμασι τοσοῦτον, ἀλλὰ τῷ τρόπῳ πλουτεῖν.* Basilius mahnt seinen Schüler Chilon (ep. 42, Migne 32, 353 B): und besonders fliehe das Gold als Fallstrick für die Seele und Vater der Sünde und Diener des Teufels. Mache dich nicht unter dem Vorwande den Armen dienen zu wollen der Geldgier schuldig usw. Es muß allerdings in jener Zeit auch unter den Christen die Geldgier eine sehr häufig vorkommende Untugend gewesen sein; Chrysostomus z. B. eifert an unzähligen Stellen dagegen (vgl. etwa in epist. I ad Corinth. hom. 6, Migne 61, 54). Daher kehrt auch die Abneigung gegen den

große Bedenken darüber machte, ob es erlaubt wäre, Zinsen zu nehmen oder nicht.[1]) Aber man könnte von

---

Gelderwerb so häufig wieder (zunächst kommen die Bischöfe oder auch die Kleriker in Betracht, in zweiter Linie aber auch die Laien; vgl. etwa Theodor von Mopsueste, in ep. ad Tim. I, 3, 7, ed. Swete, II p. 114. 117; vgl. p. 178; Euseb von Alexandrien, Migne 86, 1, 310). Doch konnte, wer in der Bibel zu Hause war, sich immer berufen auf Provv. 17, 6 (nach LXX): *Τοῦ πιστοῦ γὰρ ὅλος ὁ κόσμος τῶν χρημάτων*. Wie dieser Spruch in kirchlichem Sinne aufgefaßt werden mußte, zeigt uns Cyrill von Jerusalem, indem er hinzufügt: *τῷ ὑπερφρονεῖν αὐτὰ καὶ καταπατεῖν* (Catech. 5, 2, Migne 33, 508 A). Er hat dieses Verständnis des Spruches sogar anzuführen gegen Häretiker *τοὺς ἀναθεματίζοντας τὰ κτήματα καὶ τὰ χρήματα καὶ τὰ σώματα* (Catech. 8, 7, Migne 33, 633 A). Auch hier kann man wieder sehen, welche ungeheuren Probleme das vierte Jahrhundert zu bewältigen hatte; und da durch die Etablierung der Reichskirche der Grund gelegt wurde für Bildungen, die Jahrhunderte dauern sollten, ist die Lösung, die die Kirche in diesen Fragen gefunden hat, von entscheidender Wichtigkeit gewesen.

[1]) Es sei hier auf die Äußerung des Basilius hingewiesen, der in seiner an Amphilochius von Ikonium gerichteten epist. 188 (canonica 1) can. 14 sich dahin ausspricht: *ὁ τόκους λαμβάνων, ἐὰν καταδέξηται τὸ ἄδικον κέρδος εἰς πτωχοὺς ἀναλῶσαι, καὶ τοῦ λοιποῦ τοῦ νοσήματος τῆς φιλοχρηματίας ἀπαλλαγῆναι, δεκτός ἐστιν εἰς ἱερωσύνην* Migne 32, 681. 682. Der Sinn ist wohl der, daß er es den Laien nachsehen will, Zinsen zu nehmen, aber dem Kleriker ist es untersagt. (So sagt auch der arabische Kanon des Basilius 58 [bei Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien S. 265]: Ein Kleriker soll überhaupt keine Zinsen nehmen; ebenso der 44. (43.) apostolische Kanon bei Hefele, Konziliengeschichte 1 ², S. 814; vgl. Funk, Geschichte des kirchlichen Zinsverbots, Tübingen 1876, S. 3 ff. Stellen auch bei Th. Sommerlad, das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, Leipzig 1903, S. 82 f. 134. 136. A. Bigelmair, die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit, München 1902, S. 314—321.) — Man kann natürlich aus den obigen Worten nicht schließen, daß der Verfasser unserer Schrift das Zinsennehmen

diesem Gesichtspunkte aus höchstens zu der Meinung

---

prinzipiell verwerfen wollte. Außerordentlich wertvoll auch für die Worte unserer Schrift ist das, was die syrische Didaskalia S. 78, 20 ff. von den lügnerischen Witwen (*ψευδοχῆραι*, Constitutiones apostolicae III, 7, Migne 1, 777) sagt: „Wir sehen also, daß es Witwen gibt, von denen die (ganze) Sache wie ein Handelsgeschäft betrachtet wird: sie nehmen mit Begierde und anstatt Gutes zu tun und dem Bischof zu geben zur Aufnahme der Fremden und zur Erleichterung der Bedrängten, leihen sie aus zu drückendem Zins und kümmern sich nur um den Mammon, sie, deren Gott ihr Beutel und ihr Bauch ist, »denn, wo ihr Schatz ist, da ist auch ihr Herz« (vgl. Phil. 3, 19). Denn welche gewohnt ist, umherzuschweifen und sich herumzutreiben, um (etwas) zu erhaschen, die denkt nichts Gutes, sondern ist Sklavin des Mammons und dient dem unrechten Gewinn, aber vermag nicht, Gott wohlzugefallen, und ist auch nicht gehorsam seinem Dienste, um beständig zu beten und zu bitten, denn ihre Gedanken sind ganz gefangen genommen von dem Eifer der Habsucht." (Vgl. dazu Achelis in seiner Ausgabe, S. 275; Ps.-Clemens de virgin. I, X, 4. XI, 2 f. Funk, Patres apost. 2², p. 9. Zu den hier vorausgesetzten Zuständen vergleiche auch die in der vorigen Anm. angeführten Worte des Basilius an den Asketen Chilon). Erwägt man, daß nach unserer Schrift in den Kreisen jener Asketen die Weiblein eine bedeutende Rolle spielen, so wird man kein Bedenken tragen, eine Verbindung herzustellen zwischen den in unserer Schrift und der syrischen Didaskalia resp. den Constit. apostolicae vorausgesetzten Zuständen. — Übrigens ist die Notiz unseres Autors im ganzen genommen von dem größten Interesse; diese Häretiker erscheinen ja geradezu als Bankiers. Christliche Bankiers im Altertum kenne ich nur wenige; ich erinnere an den späteren Papst Callist, an Theodot den Geldwechsler. Ob man vielleicht auch hier die Frage aufwerfen darf, ob der Verfasser, worauf wir schon oben hinwiesen (trotzdem er hier von Häretikern im Plural spricht), mit seiner Polemik eine einzelne Person im Auge hatte und dieser Mann ein Bankier war? Oder hieß dieser Bankier gar Gemellus? — Der mit Eustathius zerfallene Aërius hat ihm zum Vorwurf gemacht: *ἔκλινεν εἰς χρημάτων συναγωγὴν καὶ εἰς κτῆσιν παντοίαν* Epiphanius, haer. 75, 2 Migne 42, 504 D.

kommen, daß unser Autor die Geldgier seiner Häretiker übertrieben hoch dargestellt habe.

Damit sind die Angaben unseres Verfassers über das Wesen und Treiben der von ihm bekämpften Häretiker vollständig aufgezählt. Es ist jetzt unsere Aufgabe zu sehen, ob aus der Zusammenstellung der sie charakterisierenden Züge mit parallelen Erscheinungen, soweit wir davon Kunde haben, Licht auf sie fällt; und ob wir dadurch in die Lage gesetzt werden, den richtigen Maßstab zu ihrer Beurteilung zu finden. Von vornherein wird man aber annehmen dürfen, daß von denjenigen Sektenbildungen, welche neben der Kirche stehen und von dieser als nicht zu ihr gehörig beurteilt und darum als nicht christlich angesehen wurden, nicht viel Licht auf sie fallen wird, wenn sie auch in den enkratitischen Neigungen ihr charakteristisches Merkmal haben. Man kann sie deswegen hier anführen, weil wir auch an ihnen konstatieren können, wie stark der asketische Gedanke die damalige Welt ergriffen hatte. Aber wollten wir dies darlegen, so wäre nicht nur Rücksicht zu nehmen auf alle die Bildungen, die vom Christentume hervorgerufen worden sind, sondern man müßte auch die auf hellenische Religiosität zurückzuführenden Bildungen im weitesten Umfange heranziehen. Die außerhalb der Kirche stehenden christlichen Bildungen sind deswegen weniger zu berücksichtigen, weil unsere Häretiker, wenn ich richtig gesehen habe, noch in der Kirche stehen. Sie bilden zwar einen Kreis für sich, einen besonders rigoristischen Kreis, und betrachten sich

als die einzig richtigen Christen; aber eine gesonderte kirchliche Gemeinschaft bilden sie nicht oder noch nicht; [1]) man kann vielleicht sagen, daß sie darauf warten, von der Kirche ausgeschlossen zu werden; sie selber aber werden nicht den ersten Schritt dazu tun, die Kirche, in der sie auferzogen sind, zu verlassen. [2]) Sie befinden sich darum

[1]) Ich muß hier das, was ich Petrusakten, S. 61, über die gemeindliche Organisation der Häretiker gesagt habe, zurücknehmen; ich hatte es geschrieben, ehe ich den Inhalt der Handschrift völlig und genau kennen gelernt hatte.

[2]) Man darf hier nicht einwenden, daß es S. 26, 14 ff. heißt: (der Teufel verführte die Menschen), „indem er viele Kirchen nannte, mehr aber (noch), wenn man die Wahrheit sagen soll, Idole von Kirchen aufstellte, durch die Absage von Christus, um die ihm Gehorchenden, wie er sie damals durch die sogenannten Götter von Gott abspenstig machte, so auch jetzt durch die von ihnen so genannten Kirchen von der wirklichen Kirche wegzureißen.“ Aus dem Plural *ἐκκλησίαι* (im Gegensatz zu der wahren *ἐκκλησία*) geht schon hervor, daß *ἐκκλησίαι* nur Versammlungen sein können, vorausgesetzt, daß es sich hier nur um unsere Häretiker handelt; (dann darf man den ausgezeichneten Ausdruck vergleichen, den Basilius — er sagt, daß ihn schon die Alten gebraucht hätten — anwendet; er unterscheidet *αἱρέσεις*, *σχίσματα* und *παρασυναγωγάς* und erklärt *παρασυναγωγάς* als *τὰς συνάξεις τὰς παρὰ τῶν ἀνυποτάκτων πρεσβυτέρων ἢ ἐπισκόπων καὶ παρὰ τῶν ἀπαιδεύτων λαῶν γινομένας* ep. 188 [canon. 1], 1 Migne 32, 665 A. Man merkt dem Ausdruck die Absicht an, *ἐκκλησία* zu vermeiden). — Freilich könnte der Ausdruck *ἀποσχίζειν* S. 55, 14 stutzig machen. Aber, wenn ich ihn richtig verstehe, so deutet doch auch er nur darauf, daß die Häretiker durch Nichtgebrauch und Verwerfung des Blutes Christi sich wohl faktisch von der Kirche losgesagt haben, aber doch noch nicht aus ihr ausgetreten sind und eine Sonderkirche gebildet haben wie etwa die Novatianer. Ich habe ohne Bedenken für die Leute, die unser Verfasser bekämpft, den Ausdruck Häretiker angewendet, obgleich er wenigstens nach Basilius' Worten hier nicht zutrifft; Basilius (a. a. O., 665 A) will

in einer ganz anderen Lage, als etwa die Novatianer, mit denen sie zu identifizieren auch schon deswegen unmöglich ist, weil sie, wie wir oben gesehen haben, den Namen „Reine“ von sich nicht anwenden. Darum dürfen wir sie aber auch nicht mit den Montanisten [1]) oder den Marcioniten zusammenstellen, so viele Berührungspunkte mit ihnen

nämlich *αἱρέσεις* nur nennen *τοὺς παντελῶς ἀπεῤῥηγμένους καὶ κατ' αὐτὴν τὴν πίστιν ἀπηλλοτριωμένους*. Aber aus Basilius' Worten scheint soviel hervorzugehen, daß er die scharfe Trennung der Ausdrücke (wie sie allerdings nach seinen Worten schon früher üblich war) eben erst (wieder) einführen will. — Man braucht aber das Wort *ἐκκλησίαι* bei unserem Autor nicht auf unsere Häretiker allein zu beziehen, sondern kann es verstehen von den *ἐκκλησίαι* der Häretiker im allgemeinen. Daß sich Häretiker Christen nannten, ist selbstverständlich (man vergleiche etwa Priscillian); aber sie nahmen auch den Namen Kirche für sich in Anspruch; ausgezeichnete Belegstellen finden sich hierfür wieder in dem opus imperfectum in Matthaeum, Migne Patrologia Graeca 56, z. B. 680. 756. 915. 923 etc. Der Ausdruck muß so häufig angewendet worden sein, daß man ihn zu verdrängen suchte: Nicetas von Remesiana sagt in de symbolo 10 (ed. Burn, p. 48, 17 ff.: Sunt quidem et aliae pseudo-ecclesiae, sed nihil tibi commune cum illis, ut puta Manichaeorum, Cataphrigarum, Marcionistarum, uel ceterorum haereticorum siue schismaticorum, quia iam desinunt esse ecclesiae istae sanctae, siquidem daemoniacis deceptae doctrinis aliter credunt, aliter agunt, quam Christus Dominus mandauit, quam apostoli tradiderunt. — Der 71. Kanon der statuta ecclesiae antiqua bestimmt: die Konventikel der Häretiker sollen nicht Kirche, sondern conciliabula genannt werden (Hefele, Konziliengeschichte II [2], S. 74).

[1]) Die Zusammenstellung mit den Montanisten scheint auch deswegen ausgeschlossen, weil das Konzil von Laodicea can. 8 die Taufe der Montanisten für ungültig erklärte (Hefele, Konziliengeschichte I [2], S. 754). Man weiß freilich nicht, ob dieser Grundsatz überall galt (vgl. Hefele, S. 130. 427). Aber wie sollte er nicht gegolten haben an dem Orte, an dem schon im Jahre 235 der außerkirchlichen Taufe die Anerkennung versagt worden war?

sie auch aufweisen mögen. Den Marcioniten gleichen sie auch insofern, als diese, wenigstens nach Theodorets Zeugnis, sich zu dessen Zeit auf das Land zurückgezogen hatten.[1]) Die Ähnlichkeit mit den Marcioniten ist schon früh aufgefallen. Der Freund des Amphilochius, Basilius der Große, hat sofort eine Verwandtschaft zwischen ihnen annehmen zu müssen geglaubt. Wie Amphilochius ihn in allem, auch in den geringsten Kleinigkeiten um Rat zu fragen pflegte,[2]) so hatte er ihn auch um die Behandlung der Enkratiten, Sakkophoren und Apotaktiten gefragt.[3])

---

[1]) Theodoret hist. eccl. V, 31, Migne 82, 1260 A. Theodoret spricht hier von „unserer Gegend". Wenn man unsere Schrift vergleicht, wird man vielleicht fragen dürfen, ob die Marcioniten, die Theodoret sich rühmt bekehrt zu haben (Harnack, Mission S. 534 Anm. 1), wirklich alle Marcioniten waren. Basilius hat unsere Häretiker (ep. 199 [canon. 2], 47, Migne 32, 732 A) ohne weiteres einen Schößling der Marcioniten genannt. In diesem Falle können wir nachweisen, daß er Unrecht gehabt hat. Theodoret ist wohl noch mehr geneigt gewesen, Ketzereien zu vermuten, als Basilius. Wir werden vielmehr urteilen dürfen, daß auf dem Lande noch altertümlichere Verhältnisse vorhanden waren, als in den Städten. In den Städten hat sich die von der Reichskirche geforderte weltförmige Anschauung vom Christentum (die die asketischen Übungen duldete) natürlich viel früher durchgesetzt, als auf dem Lande. Und jener weltförmigen Anschauung mußten altertümlichere Zustände nicht etwa als Überbleibsel aus der Vergangenheit der Kirche erscheinen, — wie hätte sie sich dann als die wahre Anschauung vom Christentume geben und behaupten können, daß sie keine Neuerung darstelle? — sondern sie mußten, um beseitigt zu werden, als ketzerisch bezeichnet werden.

[2]) Das Verhältnis des Amphilochius zu Basilius ist sehr gut von Holl geschildert worden, S. 12 ff.

[3]) Es ist zu beachten, daß das gerade die Häretiker sind, mit denen es unsere Schrift zu tun hat. Wenn auch der Name

Basilius erwidert darauf, daß sie in seiner Diözese (wenn sie zur Kirche kämen) die Taufe empfingen, und zwar, weil sie die Ehe verabscheuten, den Wein verachteten und die Schöpfung Gottes für befleckt hielten, weil sie also, wie die Marcioniten, deren Schößlinge sie wären, Gott für den Schöpfer des Bösen erklärten; sie erhielten die Taufe, trotzdem sie sagten, sie wären auf Vater, Sohn und heiligen Geist getauft.[1]) Basilius bittet Amphilochius, er möge

---

Sakkophoren nicht vorkommt, so ist es doch keine Frage, daß sie mit einer der Parteien, von denen unsere Schrift spricht, gemeint sind; vgl. vorn S. 220 und Anm. 3. Daß der Name Gemelliten fehlt, kann daraus erklärt werden, daß er in des Basilius Diözese für Apotaktiken etc. nicht üblich war. Die Anfrage des Amphilochius bei Basilius wird man immerhin als eine Stütze für unsere Auffassung gelten lassen müssen, daß niemand anders als Amphilochius unsere Schrift verfaßt haben könne.

[1]) Basilius ep. 199 (canon. 2), 47, Migne 32, 729 C. 732 A. — Dieser Kanon ist bis jetzt noch nicht erklärt worden, trotzdem er in das Kirchenrecht der Griechen übergegangen ist. Die Schwierigkeit liegt im Anfang; er heißt: *Ἐγκρατῖται καὶ σακκοφόροι καὶ ἀποτακτῖται τῷ αὐτῷ ὑπόκεινται λόγῳ, ᾧ καὶ Ναυατιανοί, ὅτι περὶ μὲν ἐκείνων κανὼν ἐξεφωνήθη, εἰ καὶ διάφορος· τὰ δὲ κατὰ τούτους ἀποσεσιώπηται.* Wenn wir wüßten, was unter diesem *κανών* zu verstehen sei, würden wir klarer sehen können. Da sich das *ἐκεῖνοι* nach dem Sprachgebrauche nur auf die Enkratiten etc. beziehen kann, und nicht auf die Novatianer, so muß auch in dem Kanon von ihnen (nicht aber von den Novatianern) die Rede gewesen sein. Von einem solchen Kanon wissen wir aber nichts, — er wäre gerade für uns sehr wertvoll. Weiter wissen wir nicht, was *διάφορος* hier bedeuten soll; es scheint im Gegensatz zu stehen zu der Bemerkung, daß die genannten Häretiker demselben Spruche (*λόγος*) unterliegen, wie die Novatianer, weil (?) über jene ein Kanon ausgesprochen ist, wenn er auch verschieden laute; was aber diese (die Novatianer) angehe, sei (darin) nicht bemerkt. In Wirklichkeit haben wir nur einen Synodal-

doch seiner Praxis auch in seiner Diözese Geltung verschaffen. Dabei erfahren wir, daß hier die Wiedertaufe nicht geübt wurde; offenbar, weil Amphilochius, ganz wie unsere Schrift, annahm, daß seine Häretiker die Begründung für ihre negative Stellung zur Welt nicht in der Weise des Basilius gaben; er konnte sie also auch nicht mit den Marcioniten in diese enge Verbindung bringen. Es wäre sehr merkwürdig, daß man in Ikonium, wo schon im Jahre 235 die Taufe der Ketzer für ungültig erklärt worden war, eine solche Wiedertaufe an offenbaren Ketzern nicht vorgenommen haben sollte; die richtige Erklärung ist die, daß die Häretiker nur in ihrer strengen Askese Berührungspunkte mit den Marcioniten aufwiesen, aber in dogmatischer Beziehung kirchlich korrekt waren. Man

---

kanon über die Novatianer: can. 7 der Synode von Laodicea (um 360? Hefele, Konziliengeschichte, I[2], S. 753), des Inhalts, daß die Taufe der Novatianer gültig sein, die zur Kirche Übertretenden also nicht wieder getauft werden sollen. Und damit stimmt auch Basilius in der ep. 188 (canon. 1), 1, Migne 32, 668. 669 durchaus überein, während er auch dort verlangt, daß die Enkratiten (vorher hat er außer ihnen auch die Hydroparastaten genannt) wiedergetauft werden sollen. Oder ist es möglich, daß sich Basilius in can. 47 auf seinen can. 1 beziehe und inzwischen seine Meinung geändert habe? Aber es trifft ja doch nicht zu, was er in can. 47 sagt, daß in dem von ihm gemeinten Kanon die Novatianer nicht genannt seien; denn in can. 1 ist von den *Καθαροί* ausdrücklich die Rede. Darum glaube ich, daß in can. 47 der Hauptfehler in dem Worte *Ναυατιανοί* liege. Ist dafür etwa zu lesen *Μαρκιωνισταί*? Aber auch diese werden in can. 1 genannt. Oder will sich Basilius nur auf den Beschluß der Synode von Ikonium vom Jahre 235 berufen? vgl. Migne 32, 668 B. Eine befriedigende Lösung der Schwierigkeiten kann ich nicht finden.

sieht freilich, wie leicht man dazu geführt werden konnte, zumal wenn man sie ungünstig beurteilen mußte, ihnen eine gefährliche Ketzerei nachzusagen. Wie mir scheint, ist diese Konsequenzmacherei am leichtesten durch die Furcht vor dem Manichäismus veranlaßt worden; sie hat mitgewirkt, die strenge Askese solcher Kreise, wie des unserigen, zu verdächtigen.

Auch aus anderen Äußerungen des Basilius können wir kaum etwas zur Erklärung unserer Häretiker beibringen. Wir ersehen aus seinem ersten kanonischen Schreiben, daß in jener Zeit ihn sowohl wie Amphilochius die Frage nach dem Verhalten der Kirche gegen die Häretiker lebhaft bewegt hat; daß aber keineswegs noch eine vollkommene Übereinstimmung über die anzuwendenden Maßregeln erreicht war;[1]) wir erfahren ferner, eben wieder aus einem Briefe an Amphilochius, daß auch die Enkratiten den Katholiken die Frage vorgelegt haben, warum sie denn auch nicht alles äßen; offenbar hat Amphilochius darüber an Basilius berichtet, und dieser erwidert nun ironisch und etwas von oben herab.[2]) Er mochte ihre Skrupel, und vielleicht auch die des Amphilochius, für gänzlich bedeutungslos halten.

Aber auch andere Häretiker, von denen wir Kunde haben, lassen sich doch nicht mit den unseren identifizieren.[3]) In Betracht kämen in erster Linie die von

---

[1]) Migne 32, 664 ff.

[2]) ep. 236, 4 vom Jahre 376, Migne 32, 881 C D.

[3]) Die Identifizierung mit den von Makarius Magnes genannten

Epiphanius genannten Enkratiten,[1]) weil dieser Name auch von unserem Autor genannt wird. Sie sind gerade in Kleinasien sehr verbreitet; sie gebrauchen apokryphe Apostelgeschichten; halten die Ehe für teuflisch; enthalten sich alles Beseelten, weil sie fürchten, daß sie sich durch den Genuß von Beseeltem die Verdammung zuziehen; sie verwerfen den Wein und gebrauchen Wasser in ihren Mysterien; sie nehmen verschiedene Prinzipien an; sie rühmen sich ihrer Enthaltsamkeit; aber verkehren doch viel mit Frauen, reisen mit ihnen zusammen und lassen sich von ihnen bedienen. Aber daß sie das Blut Christi verwerfen, was doch gerade unseren Häretikern eigentümlich ist, davon berichtet uns Epiphanius nichts. In Betracht kämen weiter die Sakkophoren; aber von ihnen können wir nicht einmal sagen, ob sie jemals eine geschlossene Sekte gebildet haben. Nicht so selten scheint es gewesen zu sein, daß Christen ostentativ grobe Kleider trugen, um ihre streng asketische Gesinnung zu beweisen. Die Synode von Gangra weiß sowohl von Männern wie von Frauen zu berichten, die aus vermeintlicher Askese ihre Kleidung ändern (can. 12. 13).[2]) Man hätte die Sackträger gewiß nicht in die Kaisergesetze gebracht, wenn sie nur durch ihre Tracht sich von anderen Christen hätten unterscheiden wollen; aber es ist uns keine eingehende Beschreibung

---

Häretikern ist natürlich sicher; vgl. darüber meine „Petrusakten", S. 73 ff.

[1]) haer. 47, bes. cap. 1. 3, Migne 41, 852. 853.

[2]) bei Hefele, Konziliengeschichte, 1 [2], S. 784 f. vgl. S. 779.

ihrer sonstigen Eigentümlichkeiten erhalten geblieben.[1]) Sehr viel Ähnlichkeit haben die von Epiphanius beschriebenen Häretiker, die sich Apostoliker oder Apotaktiker nennen. Er stellt sie mit den Enkratiten (auch Tatianern und Katharern) zusammen, und sagt, daß sie den Enkratiten ähneln, aber doch auch Verschiedenheiten von ihnen haben.[2]) Sie haben die exklusive Tendenz mit

---

[1]) Abgesehen von der Beschreibung in unserer Schrift. Weil aber auf der Synode von Gangra soviel Gewicht auf die Asketenkleidung gelegt wird, so darf man vielleicht fragen, ob sich in den Sakkophoren nicht irgend eine Beziehung auf die von jener Synode bekämpften Eustathianer findet. Der Name Sakkophoren ist merkwürdigerweise außerordentlich selten. Bei Epiphanius finde ich ihn nur ein einziges Mal, in seinem Rescriptum ad Acacium et Paulum, Migne 41, 165 A: *Ἀποστολικοί, οἱ καὶ Ἀποτακτικοί, οἷς συνάπτονται οἱ καλούμενοι Σακκοφόροι* (vgl. haer. 80, 6, Migne 42, 765 C.). Aber in der Beschreibung der Apostoliker (haer. 61, Migne 41, 1040—1052) ist von Sakkophoren nicht die Rede. Es liegt trotzdem nicht viel Grund vor, den Namen als Glossem zu tilgen. — Hierher gehören die Worte aus der Homilie des Eusebius von Alexandrien *Περὶ ἀστρονόμων* 6 (Migne 86, 1, 460 A B): *ὀλίγοι εἰσὶν οἱ κατὰ Θεὸν πολιτευόμενοι, ἀλλὰ κατὰ ἀνθρωπαρέσκειαν ταῦτα ποιοῦσι, καὶ προβάλλουσι σακκοφορίαν, καὶ κομῶσι τὰς κεφαλάς, καὶ περιπατοῦσιν ἐπιδεικτικῶς, ἐπιδεικνύμενοι τοῖς ἀνθρώποις τὰ κατορθώματα ἑαυτῶν, καὶ θέλουσι κληθῆναι ἅγιοι, καὶ προσκυνεῖσθαι ὑπὸ πάντων.* Man kann auch die Erklärung Diodors von Tarsus zu Ps. 68, 12 heranziehen: *αἰνίττεται δὲ διαι τοῦ σάκκου τὴν σκληρὰν καὶ κακωτικὴν δίαιταν· οὐ γὰρ αἰσθητῶς που ἐλέχθη σάκκον ἐνδεδύσθαι τὸν Ἰησοῦν* (Migne 33, 1654 B; die Worte zum Teil auch in des Didymus von Alexandrien expositio in psalmos, Migne 39, 1453 C). — Ich weiß nicht, ob der Beiname *Σακκέας*, der dem Märtyrer Apollonius gegeben wird (Martyrium S. Apollonii, abgedruckt in den Acta martyrum selecta, hrsg. von O. v. Gebhardt, S. 44 ff.), von hier aus erklärt werden kann.

[2]) Vgl. Migne 41, 849 B; etwas anders in der Anakephalaeosis, Migne 42, 868 A.

unseren Häretikern gemein; doch läßt sich aus unserer Schrift keine Parallele dazu beibringen, daß sie einen Gefallenen nicht wieder aufgenommen hätten. Aber sie sind auch dadurch unterschieden, daß sie volle Besitzlosigkeit zu ihrem Prinzip gemacht haben,[1]) während die Häretiker unserer Schrift Geld sammeln. Man kann auf diese Weise die Häresien mit asketischen Neigungen, von denen Epiphanius erzählt, durchmustern, und man wird überall Berührungspunkte finden; aber wie es z. B. auch bei den Ebionäern ist, daß sie ihnen wohl in vielen Punkten gleichen, aber doch deswegen nicht mit ihnen zusammenzustellen sind, weil sie zu Epiphanius' Zeit keine *παρθενία* und *ἐγκράτεια* mehr haben, so ist es auch mit anderen Häresien: viele Punkte stimmen überein; aber immer läßt sich wenigstens eine bedeutende Verschiedenheit bemerken. Daraus sieht man am besten, wie mannigfaltig die asketischen Bildungen am Ende des 4. Jahrhunderts gewesen sind.

Wie leicht derartige Bildungen entstehen konnten, zeigt nichts so deutlich als etwa das Beispiel von Männern wie Eustathius,[2]) Aërius,[3]) Audius[4]) und ihrer Anhänger. Man

---

[1]) Migne 41, 1040 C.

[2]) Vgl. Fr. Loofs, Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basiliusbriefe, Halle 1898. Die Eustathianer zeigen die auffälligste Verwandtschaft mit unseren Häretikern. Nicht nur die asketische Tendenz ist ungefähr die gleiche, wie bei diesen, auch die hochmütige Verachtung aller Andersdenkenden, die ihnen die Synode von Gangra nachsagt, findet sich bei ihnen, ebenso wie die Separationsgelüste. Vgl. can. 6 der Synode bei Mansi, II 1101: *εἴ τις παρὰ τὴν ἐκκλησίαν ἰδίᾳ ἐκκλησιάζοι καὶ καταφρονῶν τῆς*

muß auch auf Erscheinungen wie die der Messalianer hinweisen. Sie ähneln in sehr vielen Punkten den von unserem Autor bekämpften Häretikern; aber es ist doch nicht möglich, beide Erscheinungen zu identifizieren; es ist nicht einmal genügend Grund vorhanden, sie von einander abhängig sein zu lassen. Auch sie haben das Prinzip der Entsagung [1]) als das ausschlaggebende Charakteristikum

---

ἐκκλησίας τὰ τῆς ἐκκλησίας ἐθέλοι πράττειν, μὴ συνόντος τοῦ πρεσβυτέρου κατὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου, ἀνάθεμα ἔστω. Ja es heißt auch bei ihnen, und das bildet eine Analogie zu der Scheu unserer Häretiker, Teller und Schüsseln anderer zu berühren: *καὶ πρεσβυτέρων γεγαμηκότων ὑπερφρονοῦντες, καὶ τῶν λειτουργιῶν τῶν ὑπ' αὐτῶν γινομένων μὴ απτόμενοι* (*ἐφάπτεσθαι* im Kanon 14 der Synode von Ancyra von 314 wird schon von Zonaras als identisch mit *ἀπογεύεσθαι* genießen genommen; Hefele, Konziliengeschichte I [2], S. 233). Und noch eine andere Eigentümlichkeit ist zu erwähnen: der Begriff der *δικαιοσύνη* scheint bei ihnen eine große Rolle gespielt zu haben. Es heißt in dem Synodalschreiben, Mansi II, 1098: *καὶ γυναῖκες παρὰ τὸ σύνηθες ἀντὶ ἀμφιασμάτων γυναικείων ἀνδρικὰ ἀμφιάσματα ἀναλαμβάνουσαι, καὶ ἐκ τούτων οἰόμεναι δικαιοῦσθαι*, und can. 12, Mansi II, 1101: *Εἴ τις ἀνδρῶν διὰ νομιζομένην ἄσκησιν περιβολαίῳ χρῆται, καὶ ὡς ἂν ἐκ τούτου τὴν δικαιοσύνην ἔχων, καταψηφίσοιτο τῶν μετ' εὐλαβείας τοὺς βήρους φορούντων, καὶ τῇ ἄλλῃ κοινῇ καὶ ἐν συνηθείᾳ οὔσῃ ἐσθῆτι κεχρημένων, ἀνάθεμα ἔστω.* Man vergleiche damit, daß unsere Häretiker sich die Gerechten nennen (vgl. oben S. 230). Aber die Verachtung der Reichen, die sich bei den Eustathianern findet, teilen unsere Häretiker nicht; und deren Verwerfung des Blutes Christi haben wieder die Eustathianer nicht. Es ist darum auch unstatthaft, die Angaben unseres Autors nach denen der Synode von Gangra deuten zu wollen.

[3]) Epiphanius haer. 75, Migne 42, 503—516.

[4]) haer. 70, Migne 42, 339—374. Vgl. Ancoratus 14, Migne 43, 41 B.

[1]) *ἀποταξάμενοι τῷ κόσμῳ* Epiphanius haer. 80, 3, Migne 42, 760 D.

des Christentums aufgenommen; fassen es aber nun so, daß sie auf irdisches Besitztum verzichten und vom Bettel leben, dafür beständig dem Gebet sich hingeben. Am anstößigsten scheint Epiphanius zu sein, daß bei ihnen Männer mit Frauen und Frauen mit Männern an einem Orte schlafen. Man wird nicht leugnen können, daß die Angaben des Epiphanius nicht sehr klar sind, und was Theodoret diesen Angaben hinzufügt, ist auch nicht geeignet, volle Klarheit zu schaffen. Er sagt ihnen nach, daß sie von einem Nutzen der Taufe nichts wissen wollen;[1]) daß sie auch vom Abendmahl sagten, es nütze nichts, es schade auch nichts.[2]) Aber auch bei ihm tritt die asketische Tendenz deutlich hervor. Besonders merkwürdig ist seine Angabe, daß sie keineswegs die kirchliche Gemeinschaft aufgegeben hätten.[3]) Überaus kostbar ist Epiphanius' Bemerkung, daß der messalianische Irrtum sich erkläre aus den Extravaganzen orthodoxer Brüder, die das Gebot der Welt zu entsagen allzu wörtlich aufgefaßt hätten.[4]) Und er erzählt weiter von *„τίμιοι ἡμῶν ἀδελφοί“*, die in den Mandren Mesopotamiens lebten und es für die richtige christliche Lebensweise hielten, das Haar nach Frauenart wachsen zu lassen, ostentativ Sack-

---

[1]) haer. fabb. comp. IV, 11, Migne 83, 429 B.

[2]) hist. eccl. IV, 10, Migne 82, 1144 A B.

[3]) Die Schilderung Theodorets zusammengehalten mit der des Epiphanius macht es nur wahrscheinlicher, daß Theodoret eine Verwechslung begangen haben muß, indem er Amphilochius von Ikonium als Bekämpfer der Messalianer nannte.

[4]) haer. 80, 4, Migne 42, 761 B.

kleidung zu tragen und sich dessen auch noch zu rühmen.[1]) Es ist unnötig, darzulegen, welche passende Analogie diese Züge für unsere Häretiker geben; aber auch die Verschiedenheiten springen deutlich in die Augen.

Aber nicht nur im Osten, sondern auch im Westen lassen sich schlagende Parallelen aufzeigen. Ich erinnere an die abstinentes Filasters;[2]) sie leben in Gallien, Spanien, Aquitanien. Filaster bringt sie natürlich mit den Gnostikern und Manichäern zusammen und möchte ihnen wegen ihrer Verwerfung der Ehe und einiger Speisen die Meinung unterschieben, daß die Schöpfung vom Teufel herrühre. Ebenso bedarf es kaum eines Wortes, daß auch der Priscillianismus in vielen Punkten eine treffende Analogie bietet. Und ist denn nicht auch das Verhalten der Anhänger Martins von Tours und ihr halbes Eintreten für Priscillian[3]) ein deutlicher Beweis nicht nur für die Stärke

---

[1]) c. 6. 765 C. Ich glaube nicht, daß Epiphanius ironisch spricht; auch glaube ich nicht, daß es jenen Männern, von denen er erzählt, mit diesen Äußerlichkeiten nicht ernst gewesen ist. In vielen Fällen läßt es sich beobachten, daß irgend ein Bibelwort, losgelöst von dem Geist der Schrift, haften blieb und gerade bei Leuten, die ernste Christen sein wollten, zu den größten Sonderlichkeiten führte. Wie lange sich in Mesopotamien solche Erscheinungen gehalten haben, sieht man an den Asketen, die die Synode von Beit ʿEdrai vom Jahre 468 bekämpft (bei J. B. Chabot, Synodicon orientale ou Recueil de synodes Nestoriens, Paris, 1902, p. 301—306).

[2]) haer. 56 (84), Filastrii episcopi Brixiensis diversarum haereseon liber, rec. Fr. Marx, p. 45 f.

[3]) Vgl. darüber die trefflichen Ausführungen von E.-Ch. Babut, Le concile de Turin, Paris 1904, p. 42 ff.

des asketischen Gedankens in der Kirche am Ende des 4. Jahrhunderts, sondern auch dafür, wie nahe dieser asketische Gedanke daran war, antikirchlich d. h. gegen die Kirche, die ihren Frieden mit dem Staate und mit der Welt gemacht hatte, gerichtet zu werden? Und, um noch ein Beispiel aus dem Osten heranzuziehen, es ist überaus bezeichnend, daß der 51. (50.) apostolische Kanon zu bestimmen für nötig erachtet: *Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ γάμων καὶ κρεῶν καὶ οἴνου οὐ δι' ἄσκησιν, ἀλλὰ διὰ βδελυρίαν ἀπέχεται, ἐπιλαθόμενος ὅτι πάντα καλὰ λίαν, καὶ ὅτι ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ βλασφημῶν διαβάλλει τὴν δημιουργίαν, ἢ διορθούσθω ἢ καθαιρείσθω καὶ τῆς ἐκκλησίας ἀποβαλλέσθω· ὡσαύτως καὶ λαϊκός.*[1]) Wenn selbst unter den Klerikern solche Anschauungen verbreitet waren, so kann man schließen, daß sie auch unter den Laien, die das Christentum in erster Linie als Entsagung aufzufassen gelernt hatten, reichlich Vertreter gefunden haben. Überall, im Osten und Westen, treten uns die Zeugnisse für die asketische Gesinnung und daraus sich ergebende Neubildungen entgegen. Man bringt sie mit vollem Rechte mit den Anfängen des Mönchtums und seiner Einbürgerung und Verbreitung in der griechisch-römischen Welt in Verbindung. Man sollte darüber aber nicht vergessen,

---

[1]) Hefele, Konziliengeschichte I², S. 816. Fast noch bezeichnender ist can. 53 (52); und can. 14 der Synode von Ancyra von 314, Hefele, S. 233. Vgl. auch const. apost. VI, 10, Migne 1, 933 B.

daß das Mönchtum, wie es in der Kirche Bürgerrecht gewann, das Mittel war, die Gewalt der von der Kirche ausgegangenen und sich so oft gegen die weltförmige Kirche richtenden asketischen Gedanken zu beschwören. Und hiermit ist auch angedeutet, was — wenn ich recht sehe — der Schrift, die oben abgedruckt worden ist, ihre historische Bedeutung verleiht.

Denn nicht deswegen ist sie wertvoll, weil durch sie einige Kaisergesetze, die mit ihren Ketzernamen für uns bisher fast undurchsichtig waren, in ein helles Licht rücken; man kann die Schrift fast einen Kommentar zu diesen Gesetzen nennen; und es wird niemand leugnen wollen, daß dieser ihr Charakter für unsere Erkenntnis eine Bereicherung bedeutet.

Auch nicht darin sehe ich ihren Hauptwert, daß sie uns eine Reihe von kirchlichen Vorstellungen, die wir als wirklich volkstümlich bezeichnen können, in einer prägnanten Form bietet. Weil sie gegen Häretiker sich richtet, denen wegen ihrer Unbildung mit Syllogismen und Sophismen nicht beizukommen war, hat der Verfasser sich bemüht, so einfach wie möglich seinen kirchlichen Standpunkt darzulegen und zu begründen. Und darum hat er Anschauungen vorgetragen, die bei den um die Gottheit Christi oder des Geistes kämpfenden Theologen gewiß nicht fehlen, aber doch zurücktreten. Ich mache aufmerksam auf die Ausführungen über den Teufel und seine Wirksamkeit an dem Menschengeschlechte;[1] auf die Vorstellung von

[1]) S. 25 ff.

der Heiligung der Materie durch Christus;[1]) auf die Parallelisierung der Stammbäume der Kirche und der Häresie;[2])

[1]) Diese Vorstellung ist angeschlossen an 1. Tim. 4, 5 (vgl. Hebr. 2, 11); vgl. S. 62, 8; 70, 20 f.; bes. 72, 1 ff.: „Es ist auch damit gezeigt, daß unser Herr Jesus Christus und seine Jünger bis zu seinem Leiden seine Schöpfungen benutzten, vielmehr der Herr selbst durch die ihm eigene Güte und Heilsveranstaltung seine Schöpfungen heiligte.“ Es liegt die Anschauung noch zugrunde (ganz entsprechend den Gedanken vom Teufel), daß die Welt unter der Herrschaft des Teufels stehe bis auf Christus. Der hiermit gegebene dualistische Zug ist gewiß weit verbreitet gewesen, da er selbst, wie hier, von Theologen vertreten wird. Man kann daran ermessen, welche Gefahr für Kirche und Staat der Manichäismus bedeutete; aber auch, wie sehr es dem Staate daran liegen mußte, die negative Stellung zur Welt, wie sie gerade bei denen vorhanden war, die die besten Christen sein wollten, zu überwinden. Zeugnis dafür sind die Staatsgesetze, von denen wir gesprochen haben. (Zu vergleichen ist Amphilochius, oratio in mulierem peccatricem 3, Migne 39, 69 D. 72 A; Epiphanius, Ancoratus 40, Migne 43, 89 AB: *Καὶ Χριστοῦ ἡ παρουσία ἀπ' οὐρανοῦ ὅλην τὴν γῆν ἡγίασε, τοὺς αὐτὸν λαμβάνοντας ἐν ἀληθείᾳ* [diese letzten Worte stehen zu den vorausgehenden in unlösbarem Widerspruch]. Man vergleiche auch den Gebrauch des Ausdrucks *ἁγιάζειν* in den Liturgien.)

[2]) Hier kommt in Betracht der Satz S. 42, 14 ff.: Wie die katholische und apostolische Kirche die *γενεαλογία* Christi bewahrt, so bewahren auch die Häresien die *διαδοχή* Simons. Der Ausdruck *διαδοχή* ist hier so gebraucht, daß man sieht, der zugrunde liegende Gedanke war allgemein verständlich. Die prophetische Sukzession, auf die sich die Montanisten beriefen, ist bekannt genug: Euseb. hist. eccl. V, 17, 2 ff. *Διαδοχή* und *διαδέχεσθαι* sind bei Epiphanius und Theodoret die gebräuchlichen Ausdrücke für die Aufeinanderfolge der Häresien, die sich eine an die andere anschließen. Die interessanteste Parallele bieten die *διαδοχαὶ φιλοσόφων*, Kompendien über die Sukzessionen in den einzelnen Philosophenschulen, die es schon seit dem 2. vorchristlichen Jahrhundert gab; vgl. W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur bis auf die Zeit

und vor allen Dingen auf die Identifizierung der Kirche mit dem Paradiese. Gerade diese Vorstellung muß unter den Christen eine sehr weit verbreitete gewesen sein; das könnten wir aus den Mosaiken der Kirchen, soweit sie uns erhalten geblieben sind, auch ohne schriftliche Bezeugung erschließen. Die literarischen Angaben sind jedoch sehr dürftig; aber in unserer Schrift wird uns eine ganz klare und präzise Ausführung darüber gegeben.

So wertvoll nun auch diese Blicke, die uns unsere Schrift ermöglicht, sind, so werden sie doch übertroffen durch den Blick in den Kampf um die Askese. Und das meine ich ist es, was unserer Schrift geradezu hervorragende Bedeutung verleiht. Wir werden eingeführt in die kirchlichen Zustände einer Stadt, einer Landschaft; aber weil gleiche oder ähnliche Zustände sich überall nachweisen lassen, hat die Schilderung allgemeine Geltung. Nicht einen Kampf darüber lernen wir kennen, ob Askese erlaubt sein soll oder nicht; und auch nicht, im Grunde genommen, einen Kampf um den Umfang der asketischen Übungen; sondern einen Kampf darüber, ob die asketische Lebensform die einzig kirchlich berechtigte sein soll oder nicht. Die Asketen unserer Schrift betrachten sich natürlich als die echten Christen und wollen mit den anderen, die

Justinians, 4. Aufl., 1905, S. 737 f. Dieses Prinzip ist auch durchgeführt bei Theodoret, Graecarum affect. curatio II, Migne 83, 828. 829; vgl. dazu J. Schulte, Theodoret von Cyrus als Apologet, Wien, 1904, S. 70 f. — Die Analogie zu der Theorie von der bischöflichen Sukzession ist evident.

nicht Askese üben, keine Gemeinschaft haben. Der Bischof, der sie bekämpft, kann dies nicht für berechtigt halten; aber er hat keinen Zweifel an der Christlichkeit der Askese. Wie konnte er darum die Asketen bekämpfen und widerlegen? Zu Hilfe kam ihm, daß sie das Blut des Herrn zurückwiesen. Wir wissen nicht, wie unsere Asketen dazu gekommen sind. „Die vollendete Askese konnte die Sakramente, selbst die Taufe, ersetzen.“ [1]) Aber es ist doch auch möglich, daß ihr Vegetarianismus sie zu einer solchen Verwerfung gebracht hat. Warum sollen nicht ähnliche Erwägungen bei ihnen gesprochen haben, wie sie Porphyrius, der Vegetarianer, gegen Joh. 6, 54 angestellt hat? [2]) Damit war für unseren Autor erwiesen, daß sie nicht mehr zur Kirche gehörten. Aber das Blut Christi verwarfen nur unsere Häretiker, nicht alle Asketen; aber alle Asketen die Ehe. Denn überall im römischen Reiche, wohin man sah, im äußersten Osten und im äußersten Westen, tauchten Bildungen auf, die, wie sie, die Ehe verwarfen und die asketische Form des Lebens für

---

[1]) K. Müller, Kirchengeschichte I, S. 212.

[2]) Bei Macarius Magnes, *Ἀποκριτικός* III, 15, ed. Blondel p. 94 f. Die Stelle ist übersetzt bei Harnack, Mission, S. 169 f. Anm. — Aus der Schrift des Porphyrius de abstinentia kann man vieles zur Erklärung unserer Schrift beibringen. IV, 7 heißt es von den ägyptischen Priestern: *πολλοὶ δὲ καθάπαξ τῶν ἐμψύχων (ἀπείχοντο)· καὶ ἔν γε ταῖς ἁγνείαις ἅπαντες, ὁπότε μὴ δ᾽ ᾠὸν προσίεντο.* — An einen direkten Einfluß des Porphyrius läßt sich natürlich nicht denken; ebensowenig aber auch läßt sich annehmen, daß unsere Häretiker von Ägypten her beeinflußt waren. Viel eher möglich erscheint eine Beeinflussung durch das Alte Testament.

die christliche hielten. Mußten hier nicht auch die Männer, die für sich die Ehelosigkeit höher schätzten als das eheliche Leben, stutzig werden und eine ernstliche Gefahr nicht nur für die Kirchen, sondern auch für den Staat erblicken? Noch nicht lange war es her, da hatte der Staat seinen Frieden mit der Kirche gemacht, und sie dadurch gezwungen, an den Arbeiten des Staates für die menschliche Gesellschaft positiv teilzunehmen. Die Weltförmigkeit der Kirche hatte die in ihr vorhandenen asketischen Tendenzen gesteigert; überall traten sie hervor und überall wurden sie eine Macht; ja sie drohten die Errungenschaften, die mit der Weltförmigkeit der Kirche gegeben waren, zunichte zu machen. Wie war da zu helfen? Es mußte ein Weg gefunden werden, der es ermöglichte, die Vertreter asketischer Tendenzen voll zu befriedigen und auch denen gerecht zu werden, die in der „Welt" lebten. Unser Autor zeigt, daß er diesen Weg kennt: er stellt an seine Asketen nur die Anforderung, sie sollten sich der Kirche in ihren Institutionen fügen und mit denen Gemeinschaft halten und sich nicht über sie erheben, die nicht wie sie asketisch leben konnten. Es ist den Bischöfen zu danken, und nicht ihr geringstes Verdienst, daß sie auf diesem Wege der der Kirche drohenden Gefahr, eine negative Stellung zur Welt und zum Staate einzunehmen, begegnet sind. In treffenden Worten hat die Synode von Gangra die Meinung auch unseres Autors ausgesprochen:[1] „Dies schreiben (verordnen) wir, nicht um diejenigen

[1]) Mansi II, 1104. 1105. Übersetzung von Hefele I [2], S. 789.

auszuschließen, welche in der Kirche Gottes der hl. Schrift gemäß Askese treiben wollen, sondern um jene (auszuschließen), welche die Askese zum Vorwand nehmen für ihren Hochmut, sich über diejenigen, die einfacher leben, erheben und der hl. Schrift und den kirchlichen Canonen zuwider Neuerungen einführen. Auch wir nämlich bewundern die Virginität, welche mit Demut verbunden ist, und billigen die Enthaltsamkeit, welche mit Würde (Anstand) und Frömmigkeit vereint ist. Wir billigen die Entfernung von den weltlichen Geschäften, wenn Demut dabei ist, und ehren den ehelichen Umgang als anständig, und verachten den Reichtum nicht, wenn er mit Gerechtigkeit und Wohltätigkeit verbunden ist. Wir loben die Einfachheit und Wohlfeilheit der Kleider, die nur zur Notdurft des Leibes kunstlos dienen, und billigen den weichlichen und üppigen Schnitt (Fortschritt) in der Kleidung nicht. Wir ehren auch das Haus Gottes und die Zusammenkünfte darin als heilig und nützlich; indem wir die Frömmigkeit nicht in die (diese) Häuser einschließen, sondern jeden Ort ehren, der auf den Namen Gottes erbaut ist. Wir billigen den gemeinsamen Gottesdienst in der Kirche Gottes, zum Nutzen der Gemeinschaft, und preisen die übergroßen Wohltaten der Brüder, welche der überlieferten Ordnung gemäß mittels der Kirche den Armen zugewendet werden; und um alles zusammenzufassen, wir wünschen, daß alles von den hl. Schriften und den apostolischen Überlieferungen (d. i. Vorschriften und Gebräuchen) Überlieferte in der Kirche beobachtet werde."

Exkurs I.

Amphilochius, Bischof von Side.

(Zu S. 207 ff.)

Es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß wir ein Schriftstück besitzen, in dem einem anderen Amphilochius Maßregeln für das Verhalten gegen die von den Messalianern zur Kirche Übertretenden gegeben werden. Da dieses Schriftstück überhaupt noch keine Beachtung gefunden hat, nicht einmal von denen, die sich mit der Geschichte der Messalianer befaßt haben, so seien hier darüber einige Bemerkungen gestattet. Es ist ein Schreiben Cyrills von Alexandrien an Amphilochius, den Bischof von Side in Pamphylien. Veröffentlicht ist es zuerst von Ang. Mai aus der so überaus interessanten Handschrift Cod. Vat. Gr. 1431 (über diese Handschrift vgl. jetzt Lietzmann, Apollinaris von Laodicea I, S. 96 ff.; Mai hat das Schreiben zweimal herausgegeben: Script. veterum nova Collectio, VIII, II, 1833, p. 140; Nova Patrum Bibliotheca II, 1844, p. 107 [hier mit lateinischer Übersetzung]; danach bei Migne 77, 376. Das Schreiben trägt die Adresse: *Ἀμφιλοχίῳ ἐπισκόπῳ Σίδης* und ist bei Mai

mit drei anderen Briefen unter den gemeinsamen Titel gestellt: *Τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Κυρίλλου ἐπιστολαί τινες* (resp. *Δ'*). Ich kann nicht angeben, ob diese Überschrift aus der Handschrift genommen ist; aber zu einem Zweifel an der Verfasserschaft Cyrills scheint mir kein Grund vorhanden zu sein). Der Brief empfiehlt gegen die Messalianer, die zur Kirche sich bekehren wollen, weise Mäßigung. Man solle sich begnügen mit dem Bekenntnis: ich anathematisiere die Häresie der Messaliten oder Eucheten. Man solle sie nicht verwirren; denn das würde geschehen, wenn man ihnen etwa einen schriftlichen Widerruf zum Ablesen vorlegte oder ihnen Namen nännte, die sie verdammen sollten und nicht verständen (*ὁ δὲ σφόδρα λεπτῶς καὶ μετὰ τοῦτο προτείνων αὐτοῖς, ἐσθ' ὅτε καὶ ἐκ βιβλίων ἀναγνώσματα, θορυβεῖ . . . . μὴ προτεινέσθωσαν πάντως ὀνόματα*). Die Begründung für dieses milde Verfahren ist wichtig, weil sie auf die Geschichte der messalianischen Bewegung ein helles Licht wirft: es wären meist unwissende Leute, die gar nicht verständen, was sie als der Verurteilung wert verurteilen sollten: „Denn die Schärfe verwirrt meistens viele auch von denen, die viel Verstand haben." Diese Behandlungsweise ist gerade das Gegenteil von der, die Bischof Flavian von Antiochien gegen die, die ihm als Messalianer bezeichnet worden waren, anwendet: Theodoret erzählt, daß der Bischof dem greisen Adelphius, ihrem Haupte, in betrügerischer Weise eine Falle gestellt habe, und da habe er ihm die Geheimnisse der Sekte und ihre Irrlehren offenbart, und so habe ihn

Flavian durch sein eigenes Geständnis sich sein Urteil sprechen lassen (Theodoret, haer. fabb. compend. IV, 11, Migne 83, 432; hist. eccl. IV, 10, Migne 82, 1141—1145). Die Erklärung dazu gibt Photius (Cod. 52, Migne 103, 88; Bekker, p. 12), der von Adelphius sagt: *οὔτε μοναστῶν οὔτε ἱερέων ἐγκατειλεγμένος κλήρῳ, ἀλλ' ἐν λαϊκοῖς ἐξεταζόμενος*, geben auch die Worte Cyrills, nur daß man nicht sagen kann, was unter den *ὀνόματα* zu verstehen ist: wenn man aber hier wieder sieht, daß Theodoret als Häupter ihrer Sekte eine Reihe von Namen nennt: Sabbas, Adelphius, Daodes (Dadoes), Symeones, Hermas (Photius, der offenbar dieselbe Liste vor sich hatte, wie Theodoret, nennt: Adelphius, Sabas, ein anderer Sabas, Eustathius von Edesa, Dadoes, Symeones), und Photius erzählt, daß Adelphius und seine Genossen deswegen verurteilt worden wären, weil sie den schriftlichen Verkehr mit denen, die sie als Messalianer anathematisiert hatten, nicht aufgeben wollten, so kann wohl kein Zweifel sein, daß Flavian und die Synode von Antiochien von Adelphius usw. verlangt hatten, die Ketzerhäupter namentlich zu verurteilen. Die Worte Cyrills sagen uns auch, daß nicht der geringste Grund vorhanden ist, Theodorets Angaben über das hinterlistige Verhalten des Bischofs Flavian für unglaubwürdig zu halten. Denn Cyrill tadelt ja gerade, daß man diese Leute so behandelt, als wären sie theologisch geschult. Mir scheint es nicht unmöglich zu sein, daß Cyrill auf solche Vorgänge, wie sie von Theodoret und Photius berichtet werden, Bezug nimmt und demgegenüber eine geschicktere

Behandlung der Messalianer von Amphilochius von Side fordert. Es ist in dem Briefe nicht ausdrücklich gesagt, daß Amphilochius sich um Verhaltungsmaßregeln gegen die Häretiker an Cyrill gewendet hat; aber daß Cyrills Brief durch Amphilochius' nach seiner Meinung zu scharfes Vorgehen gegen die Messalianer veranlaßt worden ist, kann doch keinem begründeten Zweifel unterliegen. Wir wissen aus einer anderen Quelle, daß Cyrill sowohl wie Amphilochius von Side es mit Messalianern zu tun gehabt haben. Denn der Beschluß des 3. allgemeinen Konzils zu Ephesus 431 über die Messalianer (Mansi IV, 1477 C; auch griechisch erhalten in den Akten des 2. Nicänums, actio I, Mansi XII, 1026 E; Hefele, Konziliengeschichte II[2], S. 212) sagt ausdrücklich, daß in Sachen der Messalianer auch das gelten solle, was in Alexandrien ausgemacht worden sei (*τὰ πεπραγμένα ἐν Ἀλεξανδρείᾳ*); und daß diese Abmachungen nicht lange vor 431 stattgefunden haben müssen, ist ebenso selbstverständlich, wie daß sie unter der Leitung Cyrills gestanden haben. Man würde das sicher beweisen können, wenn die Angabe des Presbyters Timotheus (de receptione haereticorum, Migne 86, 1, 48 A) richtig wäre, daß auch Cyrill schriftlich gegen die vielnamige Sekte der Messalianer gekämpft habe. Aber wir können sie nicht kontrollieren. Denn eine besondere Schrift Cyrills gegen die Messalianer ist mir nicht bekannt geworden (vgl. auch Bonwetsch in der RE 12[3], S. 663, 43 ff.), und daß Timotheus etwa nur den Brief Cyrills an Amphilochius im Auge habe, ist sehr unwahrscheinlich.

Aber auch Amphilochius von Side hat schon vor dem Jahre 431 es mit Messalianern zu tun gehabt. Photius berichtet uns zunächst (a. a. O., 89 A B), daß Konstantinopolitaner Bischöfe zweimal Schreiben an ihn in Sachen der Messalianer richteten. Zuerst schrieb Attikus, 405—425 Bischof von Konstantinopel, an die Bischöfe von Pamphylien, sie sollten die Messalianer überall ὡς ἄγῃ καὶ μύσῃ austreiben. „Dazu schrieb derselbe auch in gleicher Weise an Amphilochius τὸν Σίδης d. h. den Bischof von Side." Weiter erließ die Synode, die zur Weihe des Bischofs Sisinnius 426 in Konstantinopel versammelt war, — in ihrem Namen Sisinnius und Theodor von Antiochien, — einen gemeinsamen Brief an Berinianus (= Valerian von Perge) und Amphilochius (von Side) und die übrigen Bischöfe in Pamphylien. In diesem Synodalschreiben hatte auch ein Bischof Neon ausgesprochen, daß einer, der nach dem Anathematismus über ihn durch Wort oder Tat in den Verdacht käme, der Sekte noch anzugehören, niemals wieder Aussicht haben sollte, in die Reihe der Büßenden aufgenommen zu werden; es begebe sich in die gleiche Gefahr, wer ihm darin zustimmte, möchte es nun ein Bischof oder ein anderer sein. Bei dieser Entscheidung haben sich aber die Adressaten nicht beruhigt, sondern Valerianus und Amphilochius haben das Konzil von Ephesus von 431 um eine allgemeine Entscheidung über die Messalianiten d. h. Eucheten oder Enthusiasten in Pamphylien — oder wie die Häretiker auch heißen möchten — angegangen.

So berichtet uns die Entscheidung von Ephesus selbst (Mansi IV, 1477 f.). Valerian legt die von der Konstantinopeler Synode von 426 getroffene Entscheidung vor, und sie wird von der Synode, wie von Valerian, Amphilochius und allen Bischöfen von Pamphylien und Lykaonien anerkannt, ebenso wie die Entscheidungen von Alexandrien. Es sollen alle Messalianer, auch die bloß Verdächtigen, Kleriker und Laien, aufgesucht werden; sie sollen nach dem, was in dem Konstantinopolitaner Synodalschreiben festgesetzt worden ist, schriftlich ihr Anathem abgeben; dann sollen Kleriker Kleriker bleiben, Laien zur Gemeinschaft zugelassen werden. Von denen, die das Anathem nicht aussprechen wollen, sollen die Kleriker degradiert und exkommuniziert, Laien anathematisiert werden. Die Überführten sollen keine Klöster bilden dürfen. Valerian und Amphilochius, wie die übrigen Bischöfe der Provinz sollen mit allen Kräften der Häresie entgegenarbeiten. Ferner wird eine Schrift der Häretiker, das Asketikon, auf das Valerian aufmerksam gemacht hatte, anathematisiert. Im allgemeinen wird dann noch gesagt, daß alles, was nach Messalianismus schmecke, Anathema sein solle; was aber der Eintracht und Gemeinschaft und der „dispensatio" nützlich und notwendig sei, „manifeste scriptis commendentur" (was sind das für Schriften oder Schreiben?). Wenn aber nun noch eine Frage entstände über die verhandelten Sachen, oder etwas schwierig und zweifelhaft wäre, was von Valerian und Amphilochius und den übrigen Bischöfen der ganzen Provinz (doch = Pamphylien, gerade

weil nachher noch Lycien und Lykaonien genannt werden) nicht gebilligt werde, admotis scriptis omnia excutere debent. Ich verstehe das nicht, und noch viel weniger die letzten Sätze: Et si relicti fuerint pientissimi episcopi vel Lyciorum, vel Lycaoniorum, non relinquatur tamen metropolitanus, provinciae cuiuscumque fuerit. (Bezieht sich das auch auf die Messalianer? aber warum ist dann hier nicht auch Pamphylien genannt?) In commentarios haec referenda, ut si qui opus habent iis, inveniant, quo etiam aliis ea diligentius exponant. Soviel wird man sagen dürfen, daß Cyrill mit seiner Tendenz auf milde Behandlung der von den Messalianern Übertretenden nicht durchgedrungen ist; man erkannte wohl die Entscheidungen von Konstantinopel und Alexandrien an, entschied sich aber im Grunde für die schärferen Maßregeln von Konstantinopel. Außerdem überließ man den Bischöfen von Pamphylien die Erledigung auftauchender Fragen. Für die Geschichte der Messalianer dürfte es wichtig sein, daß aus den Bestimmungen von Ephesus sich zu ergeben scheint, daß eigentlich nur die Bischöfe von Pamphylien (und Lykaonien) die Messalianer als eine drohende Gefahr erkannten.

Das Vorstehende ist angeführt worden, um erkennen zu lassen, welche bedeutende Tätigkeit im Kampfe gegen die Messalianer der Bischof Amphilochius von Side entfaltet hat. Davon sagt Theodoret kein Wort, obgleich er Bekämpfer der Messalianer nennt. Wie hätte er aber die Tätigkeit seines Zeitgenossen nicht kennen sollen! Er

hat sie ignoriert aus einem sehr begreiflichen Grunde. Er war sein dogmatischer Gegner. Amphilochius von Side stand mehr auf der Seite Cyrills und Dioskurs. Wie seine Gesinnung war, sieht man am besten daraus, daß er es „wagte zu betonen, daß Chalcedon zu dem Symbolum der 318 Väter von Nicäa verderbliche Neuerungen hinzugefügt habe." (Krüger, in der RE 13[3], S. 378, 6 ff.; vgl. Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, hrsg. von K. Ahrens und G. Krüger, S. 31, 34 ff.; 21, 10; 22, 3. 4 etc. [IV, 7] S. 303. 316.) Um so mehr mußte er seinen Amphilochius von Ikonium rühmen, und vielleicht erklären sich gerade daraus die hohen Prädikate, die er ihm gibt. In der Folgezeit ist Amphilochius von Side ganz unbedenklich zu den Monophysiten gestellt worden; denn es ist doch wohl nicht zweifelhaft, daß der von dem Mönch Antiochus in seinem *Πανδέκτης* hom. 130 genannte *Ἀμφιλόχιος ὁ Πισίδης* (Migne, Patrologia Gr. 89, 1848 B) dieser Amphilochius ist; denn *Πισίδης* ist doch wohl nur eine unglückliche Verbesserung für *Σίδης*.

Ist nun aber die Tätigkeit des Amphilochius von Side gegen die Messalianer nach den zuverlässigsten Zeugnissen eine wirklich bedeutende gewesen, so darf man wohl die Frage aufwerfen, ob Photius mit seiner Angabe von der unter dem Vorsitze des Amphilochius von Ikonium gegen die Messalianer abgehaltenen Synode von Side recht habe. Es ist schon sehr schwierig zu erklären, wie der Bischof von Ikonium dazu gekommen ist, auf einer in der Hauptstadt einer fremden Kirchenprovinz stattfindenden Synode

den Vorsitz zu führen. Einer in Side zusammentretenden Synode präsidierte der Bischof von Side, und es soll erst noch bewiesen werden, daß die 25 Bischöfe, die außer Amphilochius an der Synode teilnahmen, nicht alle aus Pamphylien kamen. Außerdem ist zu erwägen, daß Photius, der allein in Cod. 52 die Synode von Side erwähnt, von der Tätigkeit des Amphilochius von Ikonium nichts weiter berichtet, während er doch die Briefe aufzählt, die in Sachen der Messalianer an Amphilochius von Side geschickt worden sind. Wäre es so ganz unmöglich, daß er, durch Theodoret verleitet, dem Bischof von Ikonium etwas zugeschrieben hätte, was dem Bischof von Side zugeschrieben werden müßte? Es wäre nicht die einzige Ungenauigkeit, deren sich Photius schuldig gemacht hätte. An der Existenz einer Synode, die in Sachen der Messalianer in Side abgehalten wurde, brauchen wir darum nicht zu zweifeln. Freilich scheint eine unüberwindliche Schwierigkeit in der weiteren Angabe des Photius zu liegen, daß diese Synode über ihren Verlauf ein Schreiben an Flavian von Antiochien geschickt habe, wodurch dieser veranlaßt worden sei, dem Messalianismus nachzuspüren. Flavian starb schon 404, und wenn wir annehmen wollten, daß jene Synode von Side von Amphilochius von Side abgehalten worden sei, so ließe sich dessen Chronologie nicht gut damit in Einklang bringen. Es genüge, auf das merkwürdige Zusammentreffen der Namen Amphilochius und Side hier aufmerksam gemacht zu haben. Wie mir aber scheint, verdient es die ernsteste Beachtung, daß der

Codex Theodosianus, soviel ich weiß, die Messalianer nur an einer einzigen Stelle nennt, und zwar erst im Jahre 428 (Constitutio Theodosius' II. und Valentinians vom 30. Juni 428, Cod. Theodos. Lib. XVI, Tit. V, LXV, ed. Gothofredus VI, I, Leipzig 1743, p. 207, ed Mommsen, I. p. 878; er nennt Messaliani, Euchitae sive Enthusiastae). Diese Erwähnung geht ganz parallel den oben aufgezeigten Quellenstücken. Habe ich recht mit meinen Annahmen, daß Amphilochius der Verfasser unserer Schrift ist und daß er an den Staatsgesetzen gegen die Enkratiten etc. aus den Jahren 381—383 beteiligt war (so auch Holl, S. 37), so ist es sehr auffällig, daß in die Liste der hier proskribierten Häresien nicht auch der Name der Messalianer aufgenommen worden ist. Es bleibt nichts übrig, als zu schließen, entweder daß die von Amphilochius in Side bekämpften Häretiker keine Messalianer waren oder wenigstens nicht als solche bezeichnet wurden und daß diese Übertragung des Namens erst durch Theodoret vollzogen wurde; oder daß die Synode von Side in späterer Zeit stattfand, unter dem Vorsitz des Bischofs Amphilochius von Side, und daß Photius aus der ihm vorliegenden, von der Geschichte der Messalianer handelnden Handschrift zwei Irrtümer herausgelesen hat. Zu einer endgültigen Entscheidung wird man hier nur kommen können, wenn man, was dringend zu wünschen ist, einmal die Anfänge des Messalianismus auf das Eingehendste untersucht.

Exkurs II.

Die Athinganer.

(Zu S. 231 f.)

Am nächsten liegt es, bei diesem Charakterzug der Häretiker an die Athinganer zu denken (vgl. darüber J. Kunze, Marcus Eremita, S. 85). Die erste wirklich greifbare Notiz über sie findet sich aber erst in der Schrift des Presbyters Timotheus de receptione haereticorum (Migne 86, 1, 33 B C). Die Schrift wird in den Anfang des 7. Jahrhunderts gesetzt, und Timotheus sagt auch, daß die Melchisedekiten jetzt Athinganer zubenannt werden. Er berichtet von ihnen, daß sie den Melchisedek hochhalten; sie wohnen *περὶ τὴν Φρυγίαν*; sie sind weder Juden, noch Heiden. Sie scheinen den Sabbat zu halten, aber nicht sich beschneiden zu lassen. „Sie dulden es nicht, daß jemand sie berührt. Sondern wenn ihnen jemand Brot oder Wasser oder etwas anderes gibt, so dulden sie es nicht, es von ihren Händen zu nehmen, sondern sie bitten die Geber, ihnen die Sachen auf die Erde zu stellen; und dann gehen sie hinzu und heben sie auf. So machen sie es auch, wenn sie anderen etwas geben. Aus diesem Grunde nun nennen sie (wer?) sie Athinganer, weil sie keine Berührung eines anderen dulden.“ Diese Worte stehen in direktem Zusammenhang mit einer kleinen Abhandlung *Περὶ Μελχισεδεκιτῶν τῶν καὶ Θεοδοτιανῶν καὶ Ἀθιγγάνων*, die sich in einer Zusammenstellung von Formeln für diejenigen findet, die zur Kirche übertreten.

[Es verlohnte sich, daß diese Formeln im Zusammenhange veröffentlicht würden; bis jetzt sind nur einzelne herausgegeben worden, so daß man sich ein Urteil über das Alter der ganzen Schrift nicht bilden kann. Für das hier in Frage stehende Stück benutze ich eine Abschrift aus dem Codex Graec. R I 15 der Klosterbibliothek des Eskorial. Caspari (vgl. Kunze, a. a. O., S. 85, Anm. 3) hat es aus Pariser Handschriften abgedruckt (Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur I, S. 592); es findet sich auch in zwei Wiener Handschriften.] An die Abhandlung reihen sich die Anathematismen, die der Übertretende sprechen muß. Die betreffenden Abschnitte lauten: . . . *σεμνύνουσιν ἑαυτοὺς καὶ μιμούμενοι τοὺς λέγοντας· μή μου ἅπτου· καθαρὸς γάρ εἰμι* (vgl. Jes. 65, 5). *Ναβατιανοὺς μὲν* (?) *τοὺς Σαββατιανούς, οἵτινες τὴν μετάνοιαν ἀποβάλλονται· οὔτε προσεγγίζειν αὐτοῖς τινα τῶν οὐχ ὁμοπίστων· οὔτε αὐτοὶ ψαύειν ἀνέχονταί τινος τῶν μὴ τοιούτων· καὶ εἴ τι δὲ τῶν ἀναγκαίων δέξασθαι παροτονοῦν ἢ δοῦναί τινι βούλοιντο, τοῦτο διὰ χειρῶν οὐκ αἴρουσιν ἢ διδοῦσιν· ἀλλ' εἰς γῆν πρότερον τιθέμενον, οὕτω λαμβάνουσιν ἢ λαβεῖν ἐπιτρέπουσιν· εἰ δέ τι συμβῇ κατὰ τύχην τοιοῦτον, εὐθὺς ἐπὶ καθαρισμοὺς καὶ λουτρὰ τρέχουσιν· ὡς μεμολυσμένοι καὶ ἀκάθαρτοι γεγονότες.* Die Sekte wird dann auf Theodot den Geldwechsler zurückgeführt. Das Anathem lautet: *Ἀναθεματίζω τοὺς ἐν προσποιήσει καθαρότητος μισανθρωπίαν διδάσκοντας καὶ βδελυσσομένους πάντα ἄνθρωπον, ὅστις αὐτοῖς οὐκ ἔστιν ὁμόπιστος· καὶ διὰ τοῦτο μήτε προσεγγίζεσθαι παρά τινος ἀνεχο-*

μένους· μήτε διδόναι τι ἢ λαμβάνειν διὰ χειρῶν· εἰ δὲ γένηταί τι κατὰ τύχην τοιοῦτον, εὐθὺς ἐπὶ καθαρισμοὺς καὶ λουτρὰ χωρεῖν ὡς μεμολυσμένους καὶ ἀκαθάρτους γεγονότας. Ἀναθεματίζω πρὸς τούτοις καὶ πᾶν ἕτερον ἔθος καὶ ἐπιτήδευμα καὶ πᾶσαν πρᾶξιν τῶν Ἀθιγγάνων φανερῶς ἢ λαθραίως παρ' αὐτῶν τελουμένην. Die übrigen Angaben der Abhandlung und die übrigen Anathematismen interessieren uns hier nicht. Wäre es sicher, daß wir diese Athinganer mit unseren Häretikern zusammenzustellen hätten, so könnten wir die Athinganer schon bis an das Ende des 4. Jahrhunderts verfolgen; der Name braucht deswegen noch nicht so alt zu sein. Aber mehr werden wir auch nicht sagen dürfen. Denn daß wir unsere Häretiker mit Theodot dem Geldwechsler nicht in Zusammenhang bringen dürfen, unterliegt keinem Zweifel. Und was der Presbyter Timotheus sagt: sie sind weder Juden noch Heiden (in der Abhandlung heißt es: *συμφερόμενοι δὲ τοῖς Ἰουδαίοις προσποιοῦνται τηρεῖν τὸ σάββατον· τῆς δὲ τῶν ἐθνικῶν ὡς ἐπίπαν ὄντες μερίδος· τὴν περιτομὴν διὰ τοῦτο καὶ τὸ βάπτισμα φεύγουσι· καὶ κληδονισμοῖς καὶ οἰωνισμοῖς χαίρουσι* etc.), darf man von unseren Häretikern nicht sagen. Die Angabe, daß sie *περὶ τὴν Φρυγίαν* wohnen, findet sich bei Timotheus, nicht aber in unserer Abhandlung. Möchten diese Verschiedenheiten sich daraus erklären, daß unsere Häretiker, von der Kirche ausgestoßen, zu ihrer Verwerfung des Abendmahls auch noch die Verwerfung der Taufe gefügt haben, so wird man doch richtiger tun, mit der Identi-

fikation dieser Häretiker vorsichtig zu sein. (Athinganer finde ich noch erwähnt von Germanus in seinem Buch de haeresibus et synodis 48, Migne 98, 85 B: *οἵ τε Σαμαρεῖται τοῖς λεγομένοις Ἀθιγγάνοις ἐν τῇ τοῦ μὴ προσάπτεσθαί τισι βλασφημίᾳ συνέρχονται.* [Mai vergleicht das Etymologicum Graecum: *Ἀθίγγανος· ὁ μὴ θέλων τινὶ προσεγγίσαι· ἀπὸ τοῦ θίγω. Οἱ γὰρ τὴν αἵρεσιν ταύτην ἔχοντες οὐδὲν παρ' ἄλλου λαμβάνουσιν.*] Athinganer hat noch Theophanes in der Chronographie zum Jahre 803 erwähnt, Migne 108, 980 D 981 A: *Τῶν δὲ Μανιχαίων, τῶν νῦν Παυλικιανῶν καλουμένων, καὶ Ἀθιγγάνων τῶν κατὰ Φρυγίαν καὶ Λυκαονίαν, ἀγχιγειτόνων αὐτοῦ φίλος ἦν διάπυρος, χρησμοῖς καὶ τελεταῖς αὐτῶν ἐπιχαίρων* (nämlich der Kaiser Nicephorus I.). Aber von Michael wird auf Betreiben des Patriarchen Nicephorus, wie über die Manichäer (Paulicianer) auch über sie die *κεφαλικὴ τιμωρία* ausgesprochen (ebda 933 B). Josephus Genesius erzählt in Regum Liber II, Migne 109, 1028 A von einem *Ἀθίγγανος μάντις*, der dem Kaiser Michael II. von Amorium weissagte (821); er erzählt aber auch, daß Michael unter dem Volke nicht sehr beliebt war, und zwar war ein Grund dafür, daß sein Vaterland „*Ἀθιγγάνων πληθὺν*“ ernährte; er fügt allerdings hier hinzu *ὡς ἔοικε* (a. a. O., 1028 C); daß die Athinganer sich mit Zaubereien und Wahrsagereien befaßten, steht auch in der oben angeführten Abhandlung. Theophanes Contin. erzählt II, 3, Migne 109, 56 C, daß Michael aus Amorium in Oberphrygien stammte, wo *καὶ Ἰουδαίων καὶ τινων*

Ἀθιγγάνων πλῆθος ἀεί πως ἐγκατοικίζεται. Er erzählt dann weiter, wie Josephus Genesius, II 5, Migne 109, 57 C, vgl. 60 C, daß *τῶν Ἀθιγγάνων τις γνωστός τε καὶ οἰκεῖος τῷ στρατηγῷ ὢν* Michael das imperium voraussagte; und daß Michael verhaßt gewesen wäre, weil er der *κακῇ αἵρεσις τῶν Ἀθιγγάνων* angehören sollte, II, 11, Migne 109, 65 D. Andere Stellen, an denen Athinganer erwähnt werden, sind mir nicht bekannt geworden (Ducange im Glossarium zitiert noch eine handschriftliche Glosse *Ἀθίγγανος = αἱρετικός*). Die letzten Angaben versetzen uns schon in die Zeit, in der die Paulicianer ihr Wesen treiben. So viel geht aus den angeführten Zeugnissen hervor, daß Athinganer erst sehr spät erwähnt werden, und daß wir schon darum die oben benutzte Abhandlung in ihrer jetzigen Form nicht früh ansetzen dürfen; vgl. auch Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I[3], S. 665 Anm. 671 ff. Wir dürfen uns nicht einmal auf die unter dem Namen des Presbyters Timotheus gehende Schrift de receptione haereticorum berufen; denn sie ist noch nicht so genügend untersucht, daß wir aus ihr sichere Schlüsse ziehen könnten.

Exkurs III.

Die mulieres extraneae.

(Zu S. 234 f.)

Was die hier in Betracht kommenden Syneisakten (mulieres extraneae vgl. oben S. 195, Anm. 5) anbetrifft, so

brauche ich hier nicht weiter darauf einzugehen, da neuerdings Achelis in seiner Schrift Virgines subintroductae, ein Beitrag zu I. Kor. VII, Leipzig, 1902 das einschlägige Material zusammengestellt und besprochen hat. (Ergänzungen dazu hat Ad. Jülicher gegeben im Archiv für Religionswissenschaft 7, 1904, S. 373—386; vgl. auch meine Besprechung in der Theologischen Rundschau 1905, S. 117 f.) Zu dem von Achelis verwerteten Material möchte ich einiges hinzufügen, was er mir übersehen zu haben scheint. Chrysostomus schreibt hom. 17 in Matthaeum, Migne 57, 256 unten: *Τί τοίνυν εἴποιεν ἂν οἱ τὰς συνοίκους ἔχοντες παρθένους; Ἀπὸ γὰρ τῆς τοῦ νόμου θέσεως μυρίων ἂν εἶεν μοιχειῶν ὑπεύθυνοι, καθ' ἑκάστην ἡμέραν μετὰ ἐπιθυμίας ὁρῶντες αὐτάς* (vgl. dazu die Note in Migne 58, 823; zum Gedanken ist zu vergleichen Ps.-Cyprian, de singularitate clericorum 10, Cypriani opera ed. Hartel III p. 185). Es gehört auch hierher, was Theodoret von den Audianern berichtet über die Gründe, derentwegen sie sich von der Kirche trennten: hist. eccl. IV, 9, Migne 82, 1141 C: *τινὲς* [in der Kirche; wohl von Klerikern zu verstehen] *δὲ γυναιξὶν οὐ νόμῳ γάμου συνοικοῦντες παρανόμως βιοῦσιν, οἱ δὲ τούτων ἀπηλλαγμένοι τούτοις ἀδεῶς κοινωνοῦσι, διὰ ταῦτά φασιν ἐκεῖνοι καθ' ἑαυτοὺς βιοτεύειν, τὴν τῶν δογμάτων ἀποκρύπτοντες βλασφημίαν,* vgl. Haer. fabb. comp. IV, 10, Migne 83, 428 D. 429 A. Sehr merkwürdig und zu bedauern ist, daß sich Achelis und die Bearbeiter der einschlägigen Fragen, soviel ich weiß, eine prachtvolle Quelle

für die Kenntnis der Syneisakten haben entgehen lassen. Es ist eine unter den Spuria des Chrysostomus abgedruckte Homilie: *ὅτι οὐ χρὴ εὐτραπελίζειν τὸν ἀσκητήν* (Migne, Patrologia Graeca 48, 1055—1060). Leider läßt sich die Homilie weder zeitlich noch lokal festlegen, aber es wird sie niemand noch in das dritte Jahrhundert setzen wollen, und daß sie auf ähnliche oder gleiche Verhältnisse, wie unsere Schrift, hinweist, unterliegt keinem Zweifel. (Von den beiden Schriften des Chrysostomus: Adversus eos qui apud se habent virgines subintroductas, Migne 47, 495—514 und Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant, ebda. 513—532, ist sie nicht abhängig und auch zu den pseudo-clementinischen Briefen de virginitate findet keine direkte Beziehung statt.) Der Redner will seine Hörer mahnen, das *ἱλαρόν* mit dem *σεμνόν* zu verbinden. Die *χρηστότης* ist ein Gut und die *ἀγάπη* ist das Haupt aller Güter, aber der Besitz dieser Güter hat viele Fröhlichkeit und das Maß übersteigendes Lachen und das die Würde verletzende leichte Leben (*εὐτραπελία*) im Gefolge. Das steht ganz im Widerspruche mit dem Ideale eines Asketen; und noch viel mehr das Verhältnis zu Frauen: warum, so fragt er den Asketen, gesellst du dich ohne Furcht zu Frauen? ... Warum erheiterst du dich bei Frauen und wagst es, mit ihnen zusammenzuleben? Der Herr hat verboten, das Weib auch nur anzusehen, du aber bist so rasend geworden, *καὶ πλαστὰ ὀνόματα ἐπιθεὶς τῇ προσωνυμίᾳ τῆς ἀγάπης, προφάσει χρηστότητος ἑαυτῷ σύνοικον ἐπεσπάσω.* Mit diesen Worten

wird auf den Namen *ἀγαπηταί* angespielt; die Bezeichnung *σύνοικος* wird hier gebraucht und nicht lange danach heißt es: *πάνυ γὰρ ἀλγῶ, ὅταν ἴδω ἀσκητὴν συνείσακτον ἐπισπασάμενον.* Der Redner nennt diese *συνοίκησις* Hurerei und fragt den Asketen, warum er nicht heirate, wenn er von Frauen bedient sein wolle? Er sieht nur die stündlich ihm drohende Gefahr und warnt ihn vor dem schlechten Rufe, in dem er stände. Er versteigt sich bis zu der Behauptung, daß der Asket nur als Asket lebe, um eine *σύνοικος* zu haben. Er solle überhaupt gänzlich den Anblick von Frauen fliehen. Aber ebenso scharf spricht er sich aus über die Jungfrau, die mit einem Asketen zusammenwohnt; sie wäre eine Braut Christi und sollte immer mit verhülltem Haupte umhergehen; aber „*μετὰ πολλῆς ἀδείας καὶ καταφρονήσεως καὶ συνεσθίεις καὶ συμπίνεις καὶ συνομιλεῖς καὶ συγγελᾷς ἀτάκτως· καὶ ἐπὶ τούτοις πᾶσιν σὺ μὲν θέλεις παρθένος καλεῖσθαι, οὐκ ἔτι δέ σε παρθένον ἐρῶ τὴν οὕτως ἑαυτὴν ῥίψασαν καὶ μηδὲ φοβηθεῖσαν τὸν κίνδυνον.* Sie fürchten weder Gott noch kehren sie sich an einen Menschen; sie gerieren sich noch mehr wie die Herrinnen im Hause, als die verheirateten Frauen; sie disponieren über das Vermögen derer, mit denen sie zusammenwohnen; es kommt wohl auch zu gegenseitigen Beschimpfungen: sie hindern die Asketen am Wohltun; im übrigen sind sie nicht mehr Dienerinnen, sondern Herrinnen. „*Ἀποχώρει οὖν τῆς ἀλλοτρίας* (vgl. den oben angewendeten Ausdruck) *συνοικήσεως, ὦ παρθένε, καὶ οὐχὶ μόνον τῆς συνοικήσεως*

λέγω, ἀλλὰ καὶ τοῦ συνομιλεῖν ἢ συγγελᾷν παρατήρησαι." (Vgl. hierzu besonders Ps.-Clemens de virginitate, I, X, Funk p. 8 f.) Und dann spricht er noch davon, gewiß auch mit Beziehung auf reale Verhältnisse, wie die Jungfrau sich allen Schmuckes enthalten müsse; darum fordert er auch Fasten, Enthaltungen, Kasteiungen und ein bleiches und trauriges Gesicht und ein dürftigeres Kleid, weil die Jungfrau ihrer Natur nach zum Falle geneigt ist; natürlich soll auch der Mann ein ganz einfaches Kleid tragen. Trotz der Strenge der Lebensführung sollen die Asketen nicht ein mürrisches Leben führen, sondern die von der Schrift geforderte Heiterkeit und Freude üben. — Diese Rede bedarf keines Kommentars; sie zeigt besonders deutlich, zu welchen Übelständen das Zusammenleben männlicher und weiblicher Asketen geführt hat; eine Zeitlang hatten wohl ernste Christen glauben können, die Herrschaft über das Fleisch völlig zu besitzen. Unser Autor sagt: Bist du ein Stein? Ein Mensch bist du, der den allgemeinen Zufällen der Natur unterliegt. Feuer hast du im Busen, und du brennst nicht? ... Lege Feuer an das Heu, und dann siehe, ob du mir sagen kannst, daß das Heu nicht brennt. Wenn du aber leugnest (und sagst), daß das Heu nicht brennt, so sage es mir nicht, sondern dem, der das Verborgene kennt, der kommt, die Gedanken zu sammeln. (Der Ausdruck lautet *συναγαγεῖν τοὺς λογισμούς*.) Welche Übelstände die Kirchenmänner an dem weit verbreiteten Institut bekämpften, zeigt sehr deutlich die unter dem Namen des Basilius gehende, bisher auch noch nicht beachtete

Homilie de contubernalibus (Migne 30, 811—828; zuerst herausgegeben von Ang. Mar. Bandini im Fasciculus rerum Graecarum ecclesiasticarum exhibens tractatum Basili Magni de synisactis etc. [Graecae Ecclesiae Vetera Monumenta III], Florenz, 1763, p. 74—89). Es ist nicht das letzte Verdienst der Reichskirche, diesen unhaltbaren, gewiß mitunter auch skandalösen Zuständen ein Ende gemacht zu haben.

Exkurs IV.

Die Kirche als Paradies.

(Zu S. 255.)

Die Identifizierung der Kirche mit dem Paradies (S. 28, 1 ff.) ist leicht erklärlich, und man kann sich wundern, daß sie nicht öfter ausgesprochen wird. Das wird verständlich, wenn man sich erinnert, daß man gegen die Allegorisierung des Paradieses in Gen. 2, wie sie Origenes vorgenommen hatte, kämpfen zu müssen glaubte: so Epiphanius, Ancoratus 54. 58, Migne 43, 112 f., 117 C; haer. 64, 4, Migne 81, 1077 B. Aber es wird doch eigentlich nur die Meinung bekämpft, daß das Paradies im Himmel, und nicht auf der Erde zu suchen sei. So tut es auch Chrysostomus in der Erklärung der Genesis, Migne 53, 108. Man war vielleicht mißtrauisch gegen die Identifizierung von Kirche und Paradies, weil die Adamianer, von denen Epiphanius freilich sagt, er wüßte nicht, ob die Sekte noch existiere oder nicht — und er

erzählt auch nur nach Hörensagen — ihre Kirche für das Paradies hielten (haer. 52, 2, Migne 41, 957 A.). Trotzdem hat aber auch Epiphanius diese Gleichung: ὁ παράδεισος τοῦ μεγάλου τεχνίτου = ἁγία μήτηρ ἡμῶν ἐκκλησία, Expositio fidei 2, Migne 42, 776 C. 777 A. (vgl. Epiphanius [?], hom. I, Migne 43, 429. 432). Am frühesten finde ich sie ausgesprochen von Hippolyt, Erklärung der Segnungen des Moses, hrsg. von N. Bonwetsch in den Texten und Untersuchungen, N. F. XI, 1 a, wo es S. 66, 25 ff. heißt: es kann sein, daß es gesagt ist (Deut. 33, 13) auch von der Kirche, weil vom Herrn wie ein heiliges Land und ein Paradies der Seligkeit sie gesegnet ward. Bonwetsch vergleicht Hippolyt, in Danielem I, 17 (Berliner Ausgabe S. 28 f.), wo sich dieselbe Anschauung in breiter Ausführung findet. Einige Stellen seien angeführt: Cyrill von Jerusalem, catech. 1, 4, Migne 33, 373 A B; Amphilochius, in Christi natalem 1, Migne 39, 36; Severian von Gabala, hom. 12, ed. Aucher p. 411; Marcus Eremita, de baptismo, Migne 65, 1025 B; Basilius von Seleucia, orat. 34, 1, Migne 85, 365 D. Besonders schöne Ausführungen bieten einige Homilien, die in den Werken des Chrysostomus gedruckt sind: de adoratione crucis, Migne 52, 835; de caeco nato, Migne 59, 544. 545 (eine hervorragend treffende und ausgedehnte Schilderung); hom. in Joan. 7, 14, Migne 61, 739. Auch das opus imperfectum in Matthaeum ist zu erwähnen: sic in Ecclesia, quae hortus est Christi, Salomone dicente: 'hortus conclusus, fons signatus, soror mea, paradisus cum fructu pomorum' (cant. 4, 12. 13), multi

sunt mali. In ecclesiis autem haeresum, quae sunt silvae desertae, nemo est bonus (Migne 56, 741). Der *κῆπος Χριστοῦ*, cant. 5, 1, scheint für die Identifikation von Bedeutung gewesen zu sein (vgl. Cyrill von Alexandrien, in Isaiam lib. 5, tom. IV, Migne 70, 1296, und, sich an Cyrill anschließend, Procop von Gaza, in Isaiam, Migne 87, 2, 2593 C). Zusammenfassend hat über die Frage gehandelt Anastasius Sinaita, in Hexaemeron, lib. VII, mit Angabe der Namen der kirchlichen Schriftsteller, welche die Gleichung vollzogen und welche sie nicht vollzogen haben (Migne 89, 961—972). Diese Stellensammlung wird sich gewiß leicht vergrößern lassen, und weil die Frage für die Anschauungen vom Wesen der Kirche nicht unwichtig ist, verdiente sie eine genaue Untersuchung.

II.

Homilie auf Isaaks Opferung.

Die folgende Homilie ist erhalten in der koptischen Handschrift der Vatikanischen Bibliothek LXI, Fol. 199—214.[1]) Auf Grund einer von der Verwaltung der Vatikanischen Bibliothek in gewohnter Zuvorkommenheit ermöglichten photographischen Wiedergabe des koptischen Textes hat Herr Pfarrer Adolf Jacoby in Weitersweiler (Unter-Elsaß) die deutsche Übersetzung anzufertigen die große Güte gehabt. Da er den koptischen Text anderswo zu veröffentlichen gedenkt, so darf von einer Beschreibung der Handschrift hier abgesehen werden. Dagegen muß noch erwähnt werden, daß eine aus dem Codex Vatic. Copt. LXI genommene Abschrift in einer andern Vatikanischen Handschrift (Cod. Copt. Borg. 114. II) existiert.[2]) Aber wie Herr Professor Ign. Guidi festgestellt

[1]) Beschrieben in Mai, Scriptorum veterum nova collectio, V, II, p. 157 (auch in Assemani, Bibliotheca orient. I, p. 618).

[2]) Es ist die Handschrift, die in Zoëga, Catal. codd. copt. p. 64 bezeichnet wird als: Mus. Borgianum Velitris Cod. XLII. Sie befand sich vor 80—100 Jahren in Velletri, kam dann nach der Propoganda und ist endlich nach der Vatikanischen Bibliothek gebracht worden. Die Angaben über die Geschichte der Handschrift verdanke ich ebenfalls der Güte des Herrn Prof. Ign. Guidi. Herr Dr. K. Michel, derzeit in Rom, war so freundlich, sich an ihn für meine Zwecke zu wenden.

hat, bietet die Kopie nicht mehr als das Original; auf den Schluß der Homilie muß darum vorläufig verzichtet werden. Ich will nicht verfehlen, allen den Herren, welche tätig gewesen sind, die Veröffentlichung der Homilie zu ermöglichen, hier den verbindlichsten Dank auszusprechen. Der Dank gebührt an erster Stelle Herrn Pfarrer Jacoby.

Die Überschrift weist die Homilie dem Bischof Amphilochius von Ikonium zu. Ich habe keinen Grund, dieser Angabe zu mißtrauen. Vielmehr finden sich eine Reihe Berührungspunkte mit den anderen Homilien, die jetzt dem Bischof zugewiesen werden. Ich mache aufmerksam auf die Art, wie der Redner auf den behandelten Text hinweist [1]) (S. 287); wie er die Personen, von denen er spricht, redend einführt. [2]) Man wird auch vergeblich einen Gedanken in der Homilie suchen können, der dem Gedankenkreise des endenden vierten Jahrhunderts fremd wäre. Die Parallelisierung des Opfers Isaaks mit dem Kreuzestode Christi ist eine in der Kirche seit uralter Zeit gebräuchliche Vorstellung. [3]) Leider bricht die Homilie dort ab, wo sie sehr interessant zu werden beginnt.

---

[1]) Migne, Patrologia Graeca 39, 49 C. 69 B. 120 A.

[2]) Vgl. vorn S. 159 f.

[3]) Für die Erklärung des Strauches Sabek will ich einige Stellen beibringen: *Σαβὲκ ἄφεσις ἢ ἱλασμός* bei de Lagarde, Onomastica sacra, I, p. 197, 39; Ps.-Athanasius, Interpretationes ex Vet. Test., quaest. 66, Migne 28, 740 B C: *Σαβέκ* = *ὁ τίμιος σταυρός*; *κριός* = *Χριστός*. Auch die Übersetzung des hebräischen Wortes *ἄφεσις*, *συγχώρησις* wird hier gegeben. — In der Homilie des Ps.-Chrysost., Migne 48, 1069 oben, ist die Hindeutung auf

Unter den griechischen Homilien, — es gibt eine ziemlich große Anzahl, die den gleichen Gegenstand behandeln, — habe ich die unserige nicht finden können. Ich kann natürlich auch keinen Grund angeben, warum das griechische Original untergegangen ist. Daß eine Predigt des Bischofs von Ikonium in das Koptische übersetzt worden ist, deutet hin auf das Ansehen, das er genoß, und auf die Verbindung des Südens Kleinasiens mit Ägypten. [1]) Aber wann die Übersetzung angefertigt worden ist, läßt sich nicht sagen. Die Geschichte der Überlieferung der Schriften des Amphilochius macht es wahrscheinlich, daß sie in möglichst früher Zeit angefertigt wurde.

Christus so gewendet: Gott zeigt dem Abraham *θαῦμα μέγα, τὴν τοῦ Κυρίου γέννησιν ἐν τῇ τοῦ φυτοῦ Σαβέκ.* Ps.-Chrys., In Abraham et Isaac, Migne 56, 540: *Σαβέκ* = *ἄφεσις*; (diese Homilie, wie auch die folgende, Migne 56, 541 ff. hat viel Verwandtschaft mit der unsrigen). Vgl. noch Gennadius in Genesim, Migne 85, 1648 B (*Σ.* = *ἄφεσις* oder *ὄρθιον*); Gregentius, Migne 86, 1, 636 D; Procopius Gaz., Migne 87, 1, 391. 392; Leontius von Neapel, Migne 93, 1605 B.

[1]) Über die griechischen Schriften, die ins Saïdische übersetzt wurden, vgl. Joh. Leipoldt, Schenute von Atripe, Leipzig, 1903, (Texte und Untersuchungen, N. F. X, 1), S. 33. 209 f.

Cod. Coptic. Vatic. LXI, Fol. 199a.

Eine Predigt (*λόγος*) des Abba Amphilochios, des Bischofs (*ἐπίσκοπος*) von Ikonion (*Ἰκόνιον*)[1]) über den Patriarchen (*πατριάρχης*) Abraam, der den Isaak, seinen Sohn, als Opfer (*ϑυσία*) darbrachte.

Jedermann ist untertan dem Gesetz (*νόμος*) seiner Natur (*φύσις*) und dient ihr, ob er will oder nicht will. Er pflegt auszuführen die Wünsche seiner Natur (*φύσις*). Sie sind stark und haben Kraft über alle Gewalttat, indem sie nämlich über das Innere herrschen und über unsern Eingeweiden sitzen und alle unsere Gefühle (*αἴσϑησις*) hindern, bewirkend, daß sie sich freuen, und sie sind siegreich wider jedermann, damit (*ὅπως*) die, welche jedermann wegziehen (verführen) und beugen, nichts vermöchten wider den Gedanken Abraams, sondern (*ἀλλά*) gleich wie einer, der kein Mitleid hat, zum Menschen gemäßigt (besänftigt) wird, so besiegte sie

Fol. 199b.

dieser Greis. Nicht vermochten sie ihn loszulösen | auch nicht (*οὐδέ*) von Gott, der in ihm war, sondern (*ἀλλά*) er stand und beharrte a n s t a t t e i n e r L i e b e[2])

---

[1]) Lies nte statt nten? [2]) In den gesperrt gedruckten Worten ist etwas nicht in Ordnung, vielleicht eine Auslassung anzunehmen.

bei einer Liebe zum Herrn und zu dem Knaben, und Gott siegte. Nicht ging der Wahrhaftige (Heilige) gegen seinen Sohn wie ein Wilder (ἄγριος) heran, sondern (ἀλλά) er gab das Urteil seines Sohnes Gott (anheim). Er wußte nämlich (γάρ), daß es eine Gefahr (κίνδυνος) sei, dem ungehorsam zu sein, welcher sagt: Nimm (und) schlachte ihn mir auf einem der Berge."[1]) Deshalb lief er, damit (ἵνα) der menschenliebende Gott ihn nicht wegen seines Zögerns anklagen könne. Wenn ihr aber wollt, meine Lieben, daß wir den Rest der Lektion mitteilen, so richtet eure Gedanken und eure Einsicht auf die Schrift (γραφή). Es sagt nämlich (γάρ) die Schrift (γραφή): „Der Eine, der unversucht ist, versuchte den Abraam nicht zum Bösen,"[2]) sondern (ἀλλὰ) er prüfte (δοκιμάζω) ihn und erforschte ihn, um den Gedanken seiner Seele (ψυχή) zu wissen. | Denn (γάρ) er wußte Fol. 200 a.
auch (καί) den Gedanken seines Freundes. Und Gott befahl (κελεύω) dem Abraam und sprach: „Nimm deinen Sohn, den du erzeugt hast und den du liebst, bring ihn mir als Opfer dar."[3]) Er sprach weiter zu ihm: „Gürte dich um deinen Leib und schlachte mir deinen Sohn mit deinen Händen." Gott sprach eilig: „Zeige mir, wie du mich lieb hast. Hast du mich lieb oder Isaak, deinen Sohn, tue es mir kund!" Es geschah aber (δέ), als der Greis diese Worte hörte, da machte er sich sofort auf den Weg, als ob (ὡς) er einen andern Knaben

---

[1]) 1. Mos. 22, 2. [2]) Vgl. Jac. 1, 13. [3]) 1. Mos. 22, 2.

von Gott empfangen wollte, und nachdem er das Messer genommen hatte, da zog er es aus und sprach: „Nichts hindere mich! Ich werde einiges Brennholz abschneiden von dem Stamm des Holzes.“ Und als er den Knaben genommen, sprach er zu seinen Knaben (Dienern): „Bereitet euch und reinigt euch, denn ich werde ein großes Opfer Fol. 200 b. darbringen. | Es ist nämlich (*καὶ γάρ*) ein Wunder; Gott allein kennt es.“ Es geschah aber (*δέ*), als Sarra, das Weib Abraams, diese Worte hörte, und diese Eile, da antwortete sie und sprach zu Abraam: „Was sagst du, mein Freund? Was bereitest du, o Mann? Sag' mir es, damit ich dir Genossin sei und aus deinen guten Taten (*ἀγαθόν*) Ehre ziehe. Wenn du Gott opfern willst und hast im Sinne, ein Opfer (*προσφορά*) darzubringen dem, der uns geschaffen hat, so bitte ich dich, nimm mich auch mit dir; verachte mich nicht und verbirg mir auch nichts (*οὐδέ*). Ich will dir Gefährtin sein in dem Guten. Denn (*γάρ*) ich bin dein; ich will nämlich (*γάρ*) mit dir leben. Da ich gemacht worden (*πλάζω*) als (?)[1]) ein Weib aus deinem Gebein und deinem Fleisch zu einem einzigen Leib, so laß uns tun, was Gott gefällt. Denn (*γάρ*) ich werde dich nicht verlassen, bis wir den Auftrag unsers Schöpfers vollendet Fol. 201 a. haben.“ | Es geschah aber (*δέ*), als der Greis Abraam dies hörte, was Sarra sagte, da dachte er nach und bewegte dieses, indem er es in seinem Herzen erhob und sprach: „Was soll ich tun? Sarra darf es nicht erfahren. Denn

---

[1]) Ist nicht zu entziffern.

(*γάρ*) wenn ich es ihr offenbare, so wird sie sogleich bestürzt und wird sich wider mich erheben, indem sie weint, als ob sie rasend sei und zu mir solches sprechen: Was ist dir geschehen oder wer hat einen solchen Gedanken in dein Herz gegeben oder wer hat dich gefragt (heimgesucht)? Wo hast du solches gesehen oder wer von deinen Vorfahren brachte Gott ein gleiches Opfer dar? Enoch gefiel Gott, aber (*ἀλλά*) er opferte nicht seinen Sohn. Noe gefiel Gott, aber (*ἀλλά*) er handelte nicht so. O Mensch, laß ab von diesem Werk! O Greis, dein Herz ist verwirrt! Der, welcher dich rief, will ein Schaf! Will er etwa (*μή*) ein Menschenkind?" Der Gerechte aber (*δέ*) dachte darüber nach | und sagte nichts zu seinem Weibe von dem, Fol. 201 b. was der Herr ihm gesagt hatte, daß er tun solle. Denn (*γάρ*) er sagte bei sich: „Es geziemt sich für mich, daß ich bereite, was mir gefällt; es geziemt sich nicht, daß Anna (sic!) [1]) es wisse. Denn (*γάρ*) wenn sie es weiß: daß sie nicht (*μήπως*) meinen Sohn nehme und ihn verberge, um ihn zu retten!" Als er aber (*δέ*) dies überdacht hatte, sagte er nichts zu Sarra, sondern (*ἀλλά*) tat alles im Stillen und nahm seinen Sohn. Wie (*κατά*) die Schrift (*γραφή*) sagt, in solcher Weise ging der Mann Gottes aus. [2]) Es geschah aber (*δέ*), als Sarra, sein Weib, ihren Sohn sah, indem Abraam ihn führte, da sagte sie zu dem Greis und sprach: „Wohin führst du diesen Knaben, o Greis, und (*καί*) wohin gehst du mit ihm? Es ist keine Art

---

[1]) Offenbar Fehler für Sarra. [2]) 1. Mos. 22, 3.

(Gestalt, Kraft) an ihm; denn (γάρ) mein Sohn ist gering an seinem Fleisch (= carnes) und seine Glieder (μέλος) sind weich. Erbarme dich über ihn, mein Lieber. |
Fol. 202 a. Wenigstens (κἄν?) laß ihn mir als Trost, weil (κατά) du sprachst: „Ich werde einen Wanderweg gehen, der weit ist.“ Wenn du mich allein lässest, weh mir! Wenn ihr verweilet, so werde ich verschmachten. Wenn ihr eilig zurückkehren werdet, nimm meinen lieben Sohn, damit (ἵνα) er mit dir bete, damit (ἵνα) der Barmherzige sehe, was er mir mit dir in unserm Alter geschenkt hat, uns zweien!“ Es sprach Sarra und sagte zu Isaak, ihrem Sohne: „Geh, mein liebes Kind, mit deinem Vater, der dich erzeugt hat und belehre dich, Gott in dieser Weise zu opfern. Wähle dir die gute Lehre von Jugend auf, mein Kind. Höre auf mich! Wenn du betest, denk an mich, an die, welche dich gebar, denn (γάρ) Gott wird dich erhören. Der Herr möge dir hilfreich (βοηθός) sein und Kraft. Du wirst mit deinem Vater gehen, mein Sohn und Licht meiner Augen. Neige dein Ohr ein wenig zu mir und höre auf meine Worte, damit (ἵνα) ich dich lehre, |
Fol. 202 b. wie man zu Gott betet. Sofort wirst du deine Kniee vor ihm beugen und wirst dich auf dein Angesicht niederwerfen auf die Erde. Wirf deine Hände hinter dich, sei wie ein Gebundener, bis dich der Gute (ἀγαθός) aus dem Himmel sieht. Und du wirst Laute ausstoßen vor Gott, wie ein Schaf, das zur Schlachtbank geführt wird,[1]) damit

[1]) Vgl. Jes. 53, 7.

(ἵνα) der Barmherzige aus der Höhe dich erhöre und dir Barmherzigkeit widerfahren lasse, indem er zu deinem Vater spricht: »O Patriarch (πατριάρχης), ich habe also über das unblutige Opfer deines Sohnes geschwiegen.« Nun also grüße (ἀσπάζω, oder küsse) deine Mutter und gib mir einen Kuß; geh mit deinem Vater und kehre wieder mit ihm in Frieden (εἰρήνη) zurück. Denn (γάρ) ich vertraue dem, daß Gott euch leiten wird und euch mir alle zwei ein ander Mal wiederbringen wird. Der, welcher dich mir zum Geschenk (δῶρον) gemacht hat in Hoffnung (ἐλπίς) und dich gerufen hat in Hoffnung (ἐλπίς), der wird dich mir wieder zurückführen." Als aber (δέ) Sarra dies gesagt hatte, | da entsandte sie den Fol. 203 a.
Isaak mit Abraam. Und es geschah darnach, da nahm Abraam alle Dinge, die er vorbereitet hatte und zog aus, indem er sprach: „Ich will eilen, damit nicht (μήπως) das Weib Reue fühle." Und er sprach: „Mein Herr, du wirst zuschauen und wirst mir den Weg offenbaren und ich werde dir meinen Sohn opfern nach (κατά) deinem Willen, jenem, der in einem Wort mir Befehl gegeben hat; siehe ich stehe [vor] dir, indem er in meinen Händen ist, den ich dir opfern will. Sag mir den Weg, der mir jetzt verborgen ist, und du sollst sehen meinen Eifer, indem er eifrig ist [1]) in dem Auftrag, den du mir gegeben hast. Denn (γάρ) siehe, ich sehe eine Menge von Bergen, die hoch sind, vor mir. Welcher nun (οὖν) gefällt

---

[1]) Ä. Z. 1875, 109.

dir? Welcher Weg wird dich fassen (-χωρέω) können? Wo wirst du zu mir kommen? Wirst du sehen auf den, den ich zubereiten werde? Denn (γάρ) siehe, es ist heute Fol. 203 b. unser dritter Tag,[1]) daß ich | und mein Sohn darnach suchen, dich zu finden, der alle Orte füllt, und es war mir der Weg zerstört. Bis jetzt bist du mir nicht offenbart. Offenbare dich, Barmherziger und mein Herr; schau und sieh auf mein Leid; zeig mir den Weg, den du gewählt hast und mir genannt hast.“ Als aber (δέ) Abraam dies gesagt hatte, da schaute der unsichtbare Gott aus der Höhe herab; er öffnete die Einsicht des guten Greises, und Gott sprach zu ihm: „Mein Lieber und Freund meines Geheimnisses (μυστήριον)! Schau und siehe den Ort, welcher mich aufnehmen wird, den kein Ort wird darbieten können (-χορηγέω), den Ort, an dem dein Sohn nicht geschlachtet wird, sondern (ἀλλά) wo sie kreuzigen (σταυρωνέω) werden den, der im Schoße seines Vaters ist also, wie (κατά) es ihm gefällt. Deshalb nämlich (γάρ) habe ich dich gerufen, damit (ἵνα) ich seine vorbildliche Fol. 204 a. (τύπος) Wahrhaftigkeit auf dir einschneide (?).[2]) | Deshalb eile, Gerechter, tu, was dir zu tun geziemt. Denn (γάρ) dein Knabe trägt Holz gleichwie der Sohn des Unbefleckten, indem er sein Kreuz ($\overline{\sigma\tau\rho\varsigma}$ = σταυρός) trägt. Niemand gehe mit dir hinauf außer Isaak, dein Sohn, allein. Denn (γάρ) wie dein Sohn, so wird auch der Eingeborene (μονογενής) für das Heil der ganzen

---

[1]) Vgl. 1. Mos. 22, 4. [2]) Im Kopt. jedenfalls ein Fehler; lies phôtch?

Welt (*κόσμος*) aufgehängt." Es geschah aber (*δέ*), als Abraam sich genähert hatte, da sah er den Weg von weitem, den der Herr ihm mitgeteilt hatte. Er verkündete in Freude seinen Weggenossen: „Ich habe zwar (*μέν*) den Weg gesehen, aber (*δέ*) ich kann euch die Art nicht offenbaren. Denn (*γάρ*) es ist nicht gestattet, nachdem der, der mit mir sprach, mich berufen hat. Denn (*γάρ*) das, was geschehen wird, ist ein Geheimnis (*μυστήριον*), das man euch nicht wird erzählen können. Nun also, ihr Knaben (Diener), sitzet (und) bleibet mir, bis ich vielmehr (*μᾶλλον*) gehe und bete, damit (*ἵνα*) ich komme und euch finde.[1]) Denn (*γάρ*) wir werden ein wenig weiter gehen, | ich und mein Sohn, und wollen beten. Wir werden (Fol. 204 b.) zu euch zurückkehren[2]) in Eile, wie meine Einsicht es mir eingibt. Wenn ich rede, so werde ich prophezeien (*-προφητεύω*), denn ich werde mit meinem Sohne zurückkehren, und ihr werdet mich sehen mit freudigem Angesicht, indem ich zu euch spreche: Gott hat mich erlöst." Als aufgehört hatte zu reden mit den Knaben (Dienern) der treue (*πιστός*) Abraam, ließ er die Knaben (Diener) unten. Er ging hinauf, indem er den Knaben führte. Es war ein sonderbares Wunder, den Greis zu sehen, indem er mehr als eine Ziege sprang; auch der Knabe war gleich einem Hirsch. Das Messer war in der Hand[3]) des Vaters, indem er lief. Das Brennholz war in der Hand des Sohnes, indem er wetteiferte (?). In Wahrheit (*ὄντως*), es

---

[1]) Vgl. 1. Mos. 22, 5. [2]) Vgl. 1. Mos. 22, 5. [3]) Vgl. 1. Mos. 22, 6.

waren Dinge, die furchtbar waren, vielmehr (*μᾶλλον*) aber (*δέ*) waren sie von Gott und aus dem Himmel. Deshalb waren sie nicht mächtiger als der Ratschluß (*λογισμός*) des Abraam, sondern (*ἀλλά*) sie gaben ihm Einsicht an
Fol. 205 a. Stelle aller Fragen, | die Isaak ihn fragte. Es geschah aber (*δέ*), als sie ein weites Stück gegangen waren, da sprach der Knabe: „Mein gerechter Vater, wo ist das Schaf, das zu schlachten du gedenkst?[1]) Verbirg mir es nicht, sondern (*ἀλλά*) offenbare mir es. Du nämlich bist der, dem Gott zuerst es sagte. Siehe zu zweit sind wir weit auf dem Weg. Ich fürchte, Vater, daß (*μήπως*) wir uns täuschen betreffs des Schafes (?), das wir schlachten wollen. Wenn es also ist, laß uns zurückkehren. Wenn aber (*δέ*) es ein anderes ist, nach dem du ausschaust, so sag mir es, und ich treibe diese Sorge von mir aus. Siehe das Brennholz und das Feuer und das Messer sind da und das, was wir opfern wollen, ist nicht da. Wo ist das Brandopfer?“[2]) Wer bekehrt sich nicht bei diesen Worten, die Isaak zu Abraam äußerte? Nicht allein (*ὅπως*)[3]) war der Greis nicht verwirrt, sondern (*ἀλλά*) er antwortete und sprach: „Folge mir, Knabe, Gott wird sich umsehen nach einem Schaf für ihn zum Opfern!“ O Wunder dieses Wortes! Wahrhaftig (*ὄντως*) wurde prophezeit (*προφητεύω*)! Es
Fol. 205 b. antwortete der Knabe und sprach: | „Wo ist das Schaf?“ Der Greis sagte zu ihm: „Gott wird es senden!“[4]) Abraam antwortete dem Isaak: „Gehe hinauf, mein

---

[1]) 1. Mos. 22, 7. [2]) 1. Mos. 22, 7. [3]) Vor dem Satz steht ein *ὅπως*, das schwer verständlich ist. [4]) 1. Mos. 22, 8.

Sohn; zweifle nicht. Gott ist es, der uns gerufen hat. Was er will, werden wir ihm schlachten, wie (κατά) es ihm gefällt. Denn (γάρ) der Schöpfer wird nicht ermangeln (?) eines Tieres in der Wüste. Sein sind alle wilden Tiere (θηρίον) des Feldes und die Ehre. Denn (γάρ) wir sind gekommen, um darzubringen das, was wir schlachten sollen, und nicht, um zu suchen das, was wir opfern sollen. Nun also, mein Sohn, sei still und laß uns gehen." Es antwortete Isaak und sprach: „Ich möchte schon, mein Vater, aber (ἀλλά) mein Herz denkt bei sich: wer ist das Lamm oder was wird man schlachten? Vielleicht bin ich es? Ich bin das Lamm! Weshalb offenbarst du mir meinen Tod nicht? Weshalb täuschest du mich, als ob (ὡς) ich Gott nicht wünschte mich darzubringen? Sicherlich will ich und bitte; ich freue mich | und bin fröhlich deshalb. Ich bin nun der, den du mir Fol. 206a. verbirgst, denn (γάρ) über ein kleines und Gott wird mir alles offenbaren. Nun also, laß uns eine Opferstätte suchen, und sie wird für mich sein eine Grabstätte für deinen Sohn und ich werde sie schön (καλῶς) besteigen. Ich, mein Vater, werde dir helfen (Handreichung tun) bei dem Bau meines Grabes mit Mut (προθυμία). Ich will die Steine herbeibringen. Mein Grab möge einem Tempel gleichen und auf dieses führe mich. Schlachte mich dem, der dich berief." Auf diese Worte und denen ähnliche schaute der Gerechte nicht einmal (οὐδέ) auf, sondern (ἀλλά) er blieb ganz bei dem Töten und als er das Feuer und das Messer genommen, da stellte er sich auf für das Werk, be-

reitete einen Altar, wie (*κατά*) die Schrift (*γραφή*) sagt.[1]) Er legte das Holz auf denselben (und) band den Knaben Fol. 206 b. und als er ihn dargebracht[2]), sprach er | und sagte, indem er emporschaute: „Herr, schau und siehe!“ Der nun (*οὖν*), den er gebunden, antwortete dem Greis und sprach: „Mein Vater, warum hast du mich gebunden? Ich will deinen Wunsch nicht verhindern. Ich werde stillschweigend zu dem Ort genommen werden, an den du mich bringen willst. Denk nicht, daß ich dein Opfer verachten werde, das du wünschest. Vollbring es schnell an mir. Denn (*γάρ*) siehe ich habe mich bereits in meinem guten Herzenswunsch geopfert. Als aber (*δέ*) der Greis Solches gehört, da ging er sofort zu Isaak, band seine Hände[3]) an seine Füße und als er ihn rückwärts gebeugt hatte, da warf er seine Hände hinter ihn, und als er das Haar seines Hauptes ergriffen hatte, beugte er seine Gestalt (?) hinter sich, sein Antlitz aber (*δέ*) war erfüllt von Freude. Er wandte sich aufwärts und sprach: „O mein Sohn, schau | Fol. 207 a. aufwärts, damit (*ἵνα*) dich der sehe, welcher dies befohlen hat. Da (*τότε*) pries Abraam Gott, indem er schwieg (stillschweigend), und es geschah, als er das Gebet (*εὐχή*) beendigt hatte, da ergriff er das Messer, welches er geschärft hatte,[4]) und richtete sein Antlitz empor und seine Hände, und als er angefangen hatte, ihn zu opfern, da stieß Gott zweimal einen Ruf aus;[5]) ein Mal (*μέν*), indem er ihn anrief, das andere Mal, indem er ihn

---

[1]) 1. Mos. 22, 9. [2]) 1. Mos. 22, 9. [3]) 1. Mos. 22, 9. [4]) 1. Mos. 22, 10. [5]) Vgl. 1. Mos. 22, 11.

erschreckte, wie (κατά) es geschah. Als er aber allein die Stimme hörte, sprach er: „Siehe, da bin ich!“ [1]) Nicht sagte er: „Was ist geschehen?“ wie (ὡς) es doch seine Gewohnheit war, sondern (ἀλλά) er sprach: „Siehe, da bin ich! Siehe, mein Herr, ich bin am Werk, das du mir aufgetragen hast, und was mich anlangt (κατά), ich habe nicht gezögert. Aber (ἀλλά) du bist ohne Eile. Nun also, mein Herr, eile ich sehr, deinen Wunsch zu erfüllen. Ich bitte dich, sei langmütig, indem du auf mich schaust, o mein Herr!“ Es geschah aber (δέ), als er Solches gesagt hatte zum Herrn, da wollte er | das Fol. 20 Messer gegen den Knaben zücken. Er vermochte es nicht, denn (γάρ) seine Hand blieb in der Luft (ἀήρ) hängen und blieb steif stehen, indem sie unlösbar gebunden war. Deshalb fürchtete sich der Heilige und geriet darob in Bestürzung und sprach: „Weh mir! Was ist mir geschehen? Wer hat mich gerufen? Wer hat mich erschreckt? Wer hat meine Hände gebunden mit gebundenen (?) Worten? Denn (γάρ) ich sehe den nicht, der mit mir sprach, der rief, und ich bin bestürzt wegen dessen, der mir zweimal zurief: Abraam, Abraam! [2]) Deshalb fürchte ich mich. Ist es vielleicht (ἄρα μήτι) der listige Drache (δράκων), der das Gute haßt? Ist vielleicht (?) er es, der zischte, indem er uns unsern Ruhm rauben will, den Gott jetzt auf uns gelegt hat? Siehe ich bin bekleidet mit einer unvergänglichen Ehre und ich stehe in dem Gericht eines

---

[1]) 1. Mos. 22, 12. [2]) 1. Mos. 22, 12.

Priesters, indem ich Bischof (ἐπίσκοπος Aufseher) in
Fol. 208 a. einem | wunderbaren Geheimnis (μυστήριον) bin, indem ich dem Demiurgen (δημιουργός) meinen Sohn gleich einem Schaf darbringe, wenn der, welcher mich ruft, schweigt. Denn (γάρ) ich denke, dieses Zischen ist das der Schlange, die das Werk, das mich erlösen soll, zerstört. Der Bösewicht liebt nicht einen einzigen Menschen, der ein Freund Gottes ist. Deshalb werde ich dem Feind bis zu meinem Tode widerstehen, damit (ἵνα) durch mich die Wunde Adams geheilt werde, der einmal ungehorsam war, so daß durch meinen eigenen Gehorsam die Wunde heil wird. Wenn der, welcher mir befohlen hat zu opfern, es will, so werde ich selbst meinen Sinn stärken und werde meinen Weg richten, wie zuerst, und werde mich selbst schlachten.“ Als er aber (δέ) das gesagt hatte, da hob er sein Antlitz empor und sprach zu dem Messer: „O Messer, komm in
Fol. 208 b. Eile über den Nacken des Knaben herab. | Sättige dich an seinem Fleisch (σάρξ). Ich, der dich gezückt hat, sage es. Eile dich, hilf mir (ὑπουργέω).“ Es geschah aber, als Gott, der Barmherzige, diesen Eifer sah, da antwortete er und sprach zu Abraam: „O Abraam, mein Knecht, denk an nichts, zweifle nicht. Denn (γάρ) ich bin es, der mit dir redet. Fürchte dich nicht vor dem Teufel (διάβολος). Denn (γάρ) er hat nichts (οὐ) mit dir zu tun. Er hat deinen Scheiterhaufen (πυρά?) ergriffen (ausgemessen?) und kennt deinen Glauben, seitdem du mir Gehorsam geleistet hast und aus deinem Lande gekommen bist. Nun also laß beiseite alle Gedanken, welche in dir sind und stärke deine Einsicht und

ziehe deine Hand weg, schlachte das, was (oder den, welchen) du dargebracht hast, nicht. Ich werde dir geben das, was du nicht gebracht hast, damit (ἵνα) du mir ein Brandopfer darbringest. Ich habe bereits das deinige angenommen. Ich bin befriedigt, indem ich kein Blutvergießen wünsche, sondern (ἀλλά) Glauben will. Ich wußte, o Abraam, daß du mich liebst und daß du Isaak, | deinen Sohn, nicht liebst wie mich. Du hast dich nicht Fol. 209 a. deines Eingeweides erbarmt, indem du mein Gebot (ἐντολή) liebtest. Du hast nicht der Natur (φύσις) gedient, wie (ὡς) ein Sterblicher, du hast dich den Leiden (πάθος) nicht gebeugt, sondern (ἀλλά) hast auf mich gehört. Deshalb, mein lieber Freund, sage ich dir: Halt deine Hand zurück und zerstreue diese Gedanken von dir. Befreie den Knaben. Denn (γάρ) ich habe deine Gabe angenommen und habe sie für mich empfangen. Du nun (μέν) hast mir hier den Knaben dargebracht, als Sarra aber (ὡς δέ) nicht aufhörte, zu mir um seinetwillen zu beten, da habe ich dich nun (μέν) geehrt, jener aber (δέ), wie (ὡς) ich sie erhört habe, habe ich den Knaben befreit, damit (ἵνα) ich ihn euch zum zweiten Mal umsonst gebe. Denn (γάρ) dieser ist es, welcher seine Hände auf eure Augen legen wird, er ist es, der weinen wird hinter eurem Lager.“ Darnach schwur der Herr: „Dein Same soll die ganze Erde erben (κληρονομέω).“ [1]) Es geschah, als Abraam das hörte, warf er sich auf sein Angesicht | und betete den an, den er Fol. 209 b. lieb hatte (oder: der ihn lieb hatte), bis zur Erde hinab.

[1]) Vgl. 1. Mos. 22, 17. 18; Röm. 4, 13.

Darnach (εἶτα) ging er und löste seinen Sohn vom Altar, indem er zu ihm sprach: „Steig herab, meine Ehre! Ich habe dich gebunden, ich habe dich gelöst, ich habe dich getötet, und Gott hat dich mir aus Gnaden gegeben, indem du zum zweiten Mal lebst." Und es geschah, als Isaak die Worte des Greises hörte, da sah er, daß er ihn löste aus den Stricken; er wandte sich, rief seinen Vater und sprach; „Was ist geschehen, o mein Vater? Sag mir's! oder warum lösest du mich? Sag mir's! Ist es etwa (μή) eine Befleckung, welche in meinem Herzen ist, oder ist es ein Trug, der in meinem Munde erfunden wurde, wegen dessen du mich nicht dargebracht hast? Oder etwa (ἄρα) hat der, welcher dich gerufen hat, dir gesagt: Löse die Stricke? Wenn dies der Fall ist, so bitte du, mein Vater, als (ὡς) Heiliger für deinen Sohn, indem du sprichst: der Knabe ist ein Kind! |
Fol. 210 a. Verachte ihn nicht, wenn er in seinem Herzen an Böses gedacht hat, denn er ist ein Knabe und du kennst alle Dinge, sondern (ἀλλά) verzeih ihm, o Herr! Siehe, mein heiliger Vater, ich habe in mir verfügt (?) wie in einem Gericht und habe meinem Sinn (νοῦς) befohlen, über mich zu herrschen (-ἡγεμών). Ich richte diese Klugheit und mein Gewissen (συνείδησις); bis jetzt finde ich nichts in meinem Herzen, das gegen Gott streitet. Wenn Gott mein Herz geprüft hat (δοκιμάζω) und hat seine Untersuchung nachts veranstaltet, so möge er verkündigen, was für Sünde ich begangen habe. Es möge dir offenbaren der Aufseher (ἐπίσκοπος) des Alls, weshalb er mich aus all diesen Gütern herauswarf oder warum er mich

verwarf gleichwie Kain zuerst, und ich meinem Gott nicht gleich Abel gefalle. Weh mir! Wer hat mich in all diesen Gütern verleumdet (-βάσκανος)? Hat vielleicht (μήτι ἄρα) meine Mutter geweint und | den Barmherzigen gebeten (und) Fol. er hat sie erhört und gesprochen: Ich will den Sohn dieser nicht durch Zwang (ἀνάγκη)? Du nun (οὖν), süßer Vaterruhm, bitte den Schöpfer wegen all dieser Dinge. Sprich zu dem, der dich sehnlich wünscht (liebt), daß er mich nicht verachten soll mit der Gnade. Wenn Sarra weint oder betrübt ist oder kleinmütig ist, so bitte und sprich: Die alte Frau wußte nicht, was ist. Denn (γάρ) wahrhaftig (ὄντως), sie weiß es nicht! Wenn sie es nämlich gewußt hätte, dann würde sie nicht gezögert haben. Sie ist dir eine Genossin im Essen, deine Ratgeberin, und du bist es, dem sie gehört, mein Vater, und sie ist dir wiederum Dienerin. Das, was du wünschest, das wünscht sie wie (κατά) es uns geschah." Es geschah, als der gerechte Abraam diese Worte hörte, da schaute er seinen Sohn Isaak an und vor großer Freude weinte er und sprach zu ihm: | „Mein Fol. 211a. süßer Lieber und mein Sohn, sei still! Weine nicht! Du hast keine Sünde getan, deine Weisheit ist nicht befleckt, sondern (ἀλλά) du hast dem Herrn gefallen durch deinen Körper (σῶμα) und deine Seele (ψυχή) und deinen Geist ($\overline{\pi\nu\alpha}$ = πνεῦμα). Du sahest dich nämlich (γάρ) gebunden; der Herr nahm dich für sich gleich einem Widder. Deine Herzensklugheit (Geradheit) hat ihn erfreut, indem er nämlich (γάρ) nach Herzensklugheit (Geradheit) suchte. Er schaut nicht auf das, was man schlachten

wird, wie auf den Gedanken dessen, der opfert, wie er dich nun für sich angenommen hat. Er hat mich angesehen und erkannte mich, und da er meine Vernunft (λογισμός) erfunden hatte, da sprach er zu mir: Löse deinen Sohn! Da (τότε) sprach Isaak und sagte zu seinem Vater Abraam: „Also (οὔκουν) nach (κατά) dem, was du sagst, hat Gott dein Opfer nicht verschmäht? Wenn es also ist, so bin ich nicht traurig, sondern (ἀλλά) freue mich und bin ein Fol. 211 b. Genosse deiner Fröhlichkeit. | Wenn es aber (δέ) anders ist, als du sagst und du mir nicht erzählt hast, was dir Gott offenbart hat, dann bin ich in Seufzern (d. h. dann muß ich seufzen.)" Abraam antwortete und sprach: „Mein Sohn, nichts von dem, was du sagst, ist der Fall! Unser Opfer (προσφορά) ist nicht verworfen. Damit (ἵνα) du wissest, daß das, was unser ist, Gott gefallen hat, erkenne, was ich dir sagen werde! Merke auf, was ich dir eröffnen werde! Mein Messer wird Fleisch fressen, aber (ἀλλά) nicht von deinem Fleisch (σάρξ), sondern von dem Lamm, das Gott kennt." Noch (ἔτι) weiter sprach Abraam, indem er sagte: „Nun wird mein Sohn ausgetauscht, und ein Lamm gegeben werden, welches der Herr senden wird. Ich weiß nicht, in welcher Weise er es senden wird. Es wird dieses mein Messer beschmutzen. Denn (γάρ) ich denke, daß ich es wider es (das Lamm) zücke und nicht | Fol. 212 a. wider dich, mein Sohn. Es nun wird sterben an Stelle meines Sohnes. Es wird man machen zum Brandopfer auf diesem Brennholz. Denn (γάρ) du, du bist ein Abbild (τύπος) für es." Kaum (μόγις) vermochte Abraam mit

diesen Worten den Isaak zu überzeugen, indem er traurig war. Und sofort schaute er hinter sich, wie (*κατά*) die Schrift (*γραφή*) sagt: Er sah ein Lamm, das in seinen Hörnern sich gefangen hatte.[1]) Dieses beruhigte (?)[2]) den Gedanken des Greises und des Knaben; denn (*γάρ*) sie glaubten an Gott und an seine Worte zu ihnen. Der Gerechte schaute in einem Gesicht mit seinen Augen und sah das Lamm, das der Herr gesandt hatte, ein Lamm, das nicht verirrt war, auch nicht (*οὐδέ*) fraß ferner, wie (*κατά*) geschrieben steht, sondern (*ἀλλά*) mit seinen Hörnern an dem Baum Sabek gefangen war. Wenn er es gesehen hätte umherirrend, so hätte er gesagt: „Es | ist ein Fol. 212 b. Trugbild (*φαντασία*),“ aber (*ἀλλά*) der Baum hatte sich seiner bemächtigt, indem es gefangen war. Deshalb fand Abraam es bereit (*ἕτοιμος*). Es geschah aber (*δέ*), als er es sah, da tauschte er seinen Sohn aus (und) brachte das Schaf für ihn dar. An Stelle eines redenden Menschen brachte er ein stummes Wesen dar (und) schlachtete das, was er nicht gebracht hatte, und den er gebracht hatte, den ließ er los. Er tötete das Schaf und ließ seinen lieben Sohn los. Er brachte die Sache dar, nahm sich seinen Sohn, schlachtete das Schaf und bemächtigte sich des Knaben. O über diese Worte! Wie (*πῶς*) ist das, was geschehen soll? Gott hat es bereitet in einem Mysterium (*μυστήριον*) durch den Patriarchen (*πατριάρχης*) Abraam. Es geschah von Anfang an, daß es geschah, was geschah,

---

[1]) 1. Mos. 22, 13. [2]) Sinngemäße Korrektur; das Kopt. gibt keinen Sinn; wörtlich vielleicht: dieses heilte den Gedanken.

und keiner von den Alten (ἀρχαῖος) ermangelte dessen (?), worüber wir frohlocken. Denn (γάρ) Gott ist der erste, er ferner ist auch der letzte.[1]) Der, den Maria gebar wie |
Fol. 213 a. einen Menschen, der Jüngling, der ewiglich bleibt, dem war nämlich (γάρ) Adam ein Typus (τύπος), als er herausging aus jungfräulicher (παρθενικός) Erde gleich dem Gott Christus (χ̅σ̅). Ein anderer war ihm Typus (τύπος), nämlich Abel, der Wahrhaftige, der aus Neid getötet ward gleichwie Christus (χ̅σ̅). Noe wiederum ward ihm zum Typus (τύπος) in der Arche (κιβωτός). Denn (γάρ) ein Holz trug er[2]) zum Trost für die Welt (κόσμος), wie nun, da sie ihn nach seinem Willen auf ein Holz erhöhten um des Lebens der Welt (κόσμος) willen; denn er ist der Herr der Welt (κόσμος). Ein Schatten liegt auf den Gütern (ἀγαθός) des Barmherzigen; an Stelle nämlich (γάρ) der Väter hat er gewacht über die Quelle (πηγή) der Söhne, eine Quelle (πηγή), aus der wir schöpfen und vermögen nicht, sie zu erschöpfen, die nicht vertrocknet noch (οὐδέ) verbraucht wird, auch (κἄν) wenn man täglich zum Trinken aus ihr holt.[3]) Ein Schatten nur eines Geheimnisses (μυστήριον) ist es, an Stelle des Abraam, des Gottliebenden, ist es ein Typus (τύπος) und
Fol. 213 b. nicht eine Wirklichkeit, | wie unser Herr Jesus Christus (ι̅η̅σ̅π̅χ̅σ̅) lehrt, indem er der Menge verkündigt und spricht: „Eine Menge Propheten (προφήτης) und Gerechte haben

[1]) Vgl. Offbg. Joh. 1, 8. [2]) Oder mit einer Korrektur „trug ihn" oder vielleicht „ein Holz nahm er". [3]) Vgl. Joh. 4, 14.

begehrt (-ἐπιθυμέω), zu sehen, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen.[1]) Abraam, euer Vater, wünschte (-ἐπιθυμέω) einen Tag von mir zu sehen und er sah und ward froh,"[2]) indem er spricht in bezug auf den Tag: es ist nämlich ein Schatten und nicht Wirklichkeit, wie unser Herr Jesus (ιησ̄) lehrte, indem er den Mengen verkündigte und sprach: „Eine Menge Propheten (προφήτης)," die Gott bestimmte, ihn nicht zu sehen. Die Geburt nun (οὖν) unseres Herrn, die sah er nicht, aber (ἀλλά) er sah ihren Typus (τύπος), als (ὅτε) Sarra, die unfruchtbare, geboren. Als er nämlich (γάρ) die Kinderlose gesehen, da sie ein Kind trug, da wußte er, daß nach einer Zeit die Jungfrau (παρθένος) den Unbefleckten gebären werde und als er einen toten Mutterleib[3]) gesehen, der gebar, da wußte er, daß die Unberührte einen Sohn | gebären würde, und als er seinen Isaak gesehen, indem Fol. 214 b.
er Holz trug, da wiederum (πάλιν) weiter sah der Wahrhaftige, daß es nötig sei, daß der Bräutigam und der Unfaßbare herbeigebracht werde und freiwillig leide und sein Kreuz (στρσ̄) auf seinem Rücken trage und seinen Vater anrufe wie Isaak, da er sagte: „Mein Vater, wo ist das Schaf?" „Mein Vater," sprach er, „verzeih denen, die ihre Sünde tragen, denn sie wissen nicht, noch (οὐδέ) verstehen sie, daß sie mich ans Kreuz (στρσ̄) hefteten nach meinem Willen."[4]) Als der Wahrhaftige das Schaf sah, wie es mit seinen Hörnern festgehalten war, da dachte er an die Hände des Herrn und sprach: „Es müssen

[1]) Matth. 13, 17. [2]) Joh. 8, 56. [3]) Vgl. Röm. 4, 19. [4]) Vgl. Luk. 23, 34.

Hände ausgestreckt an einem Kreuz (στρω) gleich diesem Schaf an diesem Baume Sabek angebunden werden." Denn (γάρ) die Übersetzung von Sabek ist „die Verzeihung" und die Auslegung des Kreuzes (σταυρός) ist die Vergebung Fol. 214 a. für das Geschlecht (γένος) der Menschen. | Und als er seinen Sohn gegen das Schaf ausgetauscht hatte, da erkannte der Wahrhaftige, daß der, welcher aus Maria ausging, außerhalb seiner Gottheit (?) am Leibe (σῶμα) leiden würde. Er sah, wie er lebendig von dem Berge herabging, und sah ein, daß er von den Toten auferstehen würde [1]) und zuerst seine Auferstehung (ἀνάστασις) den Frauen offenbarte, wie er sich seinen Knaben gezeigt. Ein Geheimnis (μυστήριον) ist es, was du uns erzählt hast. Keiner der Alten (ἀρχαῖος) konnte es begreifen, diese nun, welche sehen .... in einem Spiegel [2]) und sie schauen, indem sie dich sehen, indem du dich allein den Deinen offenbarst. Sei barmherzig wie der Vater mit deinem heiligen Geist (πνα). Du einziger, der getreu (πιστός) ist, kehre sicherlich also zu unserem Ort (τόπος) zurück, nachdem du dich unser vielfach erbarmtest. Deinen Freund Abraam begnadetest du mit Isaak. Verlaß nicht deine Knechte, nachdem du uns auch Gnade hast zuteil werden lassen. Als er auferstanden war von den (Toten?) ....

[1] Vgl. Hebr. 11, 19. [2]) Ist eine Beziehung auf 1. Kor. 13, 12 anzunehmen? Der Text ist nicht in Ordnung.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

SCHRAMM, R., Worte des Lebens. Biblische Andachten. 8. [VIII, 274 Seiten mit Titelbild in Lichtdruck.] 1882. M. 3.—, geb. M. 4.75

Protestanten-Bibel Neuen Testamentes. Unter Mitwirkung von Bruch, Hilgenfeld, Holsten, Holtzmann, Krenkel, Lang, Lipsius, Pfleiderer, Späth u. Ziegler herausgeg. von P. W. Schmidt und F. von Holtzendorff. 3. neu durchgesehene Aufl. gr. 8. [XXX, 1055 S.] 1879. M. 8.25, in Halbfranzband M. 10.—

MEHLHORN, D. Dr. PAUL, Pastor a. d. evang.-reform. Kirche in Leipzig, **Heidelberger Universitätspredigten.** [VIII, 260 S.] 1891. M. 3.60, in Lwd. geb. M. 4.40

— —, **Die Bibel, ihr Inhalt und geschichtlicher Boden.** 6. verb. u. vermehrte Auflage. 8. [95 Seiten.] 1905. kart. M. 1.—

— —, **Kirchengeschichte für höhere Schulen.** 6. verb. u. vermehrte Auflage. 8. [100 Seiten.] 1903. kart. M. 1.—

— —, **Grundriſs der protestantischen Religionslehre.** 5. vielfach verbesserte Auflage. 8. [84 Seiten.] 1906. kart. M. 1.—

Diese drei Bücher, zunächst für den Religionsunterricht in den obersten Klassen der Gymnasien und verwandten Lehranstalten bestimmt, haben in kurzer Zeit eine über diese Kreise hinausgehende weite Verbreitung erlangt. Sie verdanken dies nach dem Urteil der Kritik einesteils ihrem wissenschaftlichen Geist, der die Ergebnisse theolog. Forschungen mit Freimut verwertet, anderenteils der wohldurchdachten Anordnung und klaren gewählten Ausdrucksweise. — Solche Bücher sind dazu geeignet, bei den danach unterrichteten jungen Leuten das Interesse und Verständnis für religiöse Dinge auch in späteren Jahren lebendig zu erhalten.

LIPSIUS, R. A., Philosophie und Religion. Neue Beiträge zur wissensch. Grundlegung d. Dogmatik. [320 S.] 1885. Erhöhter Preis M. 7.50

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

2

